CUADERNOS
HISPANOAMERICANOS



MADRID 49
ENERO, 1954

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas*, comentarios a diversos trabajos aparecidos en revistas americanas y europeas, por *Vintila Horia*. Portada, dibujos y viñetas del pintor español *Alvarez Ortega*.

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA MENSUAL DE CULTURA HISPANICA

«Cuadernos Hispanoamericanos» solicita especialmente sus colaboraciones y no mantiene correspondencia sobre trabajos que se le envían espontáneamente. Su contenido puede reproducirse en su totalidad o en fragmentos, siempre que se indique la procedencia. La Dirección de la Revista no se identifica con las opiniones que los autores expresen en sus trabajos respectivos.

CORRESPONSALES DE VENTA DE EDICIONES MUNDO HISPANICO

ARGENTINA: Editorial Difusión, S. A., Herrera, 527. *Buenos Aires.*—BOLIVIA: Librería "La Universitaria", Gisbert y Cía., Comercio, 125-133. *La Paz.*—COLOMBIA: Librería Nacional Limitada, calle Veinte de Julio, Apartado 701. *Barranquilla.* - Carlos Climent, Instituto del Libro. *Popayán.* - Librería Hispania, Carrera 7.ª, 19-49. *Bogotá.* - Pedro J. Duarte, Selecciones, Maracaibo, 49-13. *Medellín.*—COSTA RICA: Librería López, Avenida Central. *San José de Costa Rica.*—CUBA: Oscar A. Madiedo, Agencia de Publicaciones, Presidente Zayas, 407. *La Habana.*—CHILE: Edmundo Pizarro, Huérfanos, 1.372. *Santiago de Chile.*-ECUADOR: Agencia de Publicaciones "Selecciones", Plaza del Teatro. *Quito.* Agencia de Publicaciones "Selecciones", Nueve de Octubre, 703. *Guayaquil.*—EL SALVADOR: Librería Academia Panamericana, Sexta Avenida Sur, 1. *San Salvador.* ESPAÑA: Ediciones Iberoamericanas, S. A., Pizarro, 17. *Madrid.*—GUATEMALA: Librería Internacional Ortodoxa, Séptima Avenida Sur, 12. - Victoriano Gamarra Lapuente, Quinta Avenida Norte, 20. *Guatemala.*—HAITÍ: Librerías y quioscos de *Puerto Príncipe.*—HONDURAS: Agustín Tijerino Rojas, Agencia Selecta, Apartado 44. *Tegucigalpa,* D. C.—MARRUECOS ESPAÑOL: Herederos de Francisco Martínez, General Franco, 28. *Tetuán.*—MÉXICO: Juan Ibarrola, Libros y revistas culturales, Donceles, 27. *México.*—NICARAGUA: Ramiro Ramírez, Agencia de Publicaciones. *Managua* D. N.—PANAMÁ: José Menéndez, Agencia Internacional de Publicaciones. *Panamá.*—PARAGUAY: Carlos Henning, Librería Universal, Catorce de Mayo, 209. *Asunción.*—PERÚ: José Muñoz, R. Mozón, 137. *Lima.*—PUERTO RICO: Don Matías Photo Shop, Fortaleza, 200 St. *San Juan de Puerto Rico.*—REPÚBLICA DOMINICANA: Instituto Americano del Libro y de la Prensa, Escofet Hermanos, Arzobispo Nouel, 86. *Ciudad Trujillo.*—URUGUAY: Germán Fernández Fraga, Durazno, 1.156. *Montevideo.*—VENEZUELA: Distribuidora Continental, S. A., Bolero a Pineda, 21. *Caracas.*—BÉLGICA: Juan Bautista Ortega Cabrelles, 42, rue D'Aremberg. *Bruselas.* - Agence Messageries de la Presse, 14 a 22, rue Du Persil. *Bruselas.*—BRASIL: Livraria Luso-Espanhola e Brasileira, Avenida 13 de Maio, 23, 4.° andar. Edificio Darke. *Río de Janeiro.*—CANADÁ: Comptoir au Bon Livre, 3.703, Avenida Dupuis, angle Ch. de la Côte des Neiges. *Montreal.*—DINAMARCA: Erik Paludan, Fiols traede, 10. *Copenhague.* ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA: Las Americas Publishing Company, 30, West 12 th. Street. *Nueva York,* 11. - Roig Spanish Book, 576, Sixth Avenue. *Nueva York,* 11. - Argentine Publishing Co., 194-18, 111 th. Road. *St. Albans,* L. Y. N. Y.—FRANCIA: L. E. E. Librairie des Editions Espagnoles, 78, rue Mazarine. *París (6 éme).* - Librería Mollat, 15, rúe Vital Carles. *Bourdeaux.*—ITALIA: Librería Feria, Piazza di Spagna, 56. *Roma.*—PORTUGAL: Agencia Internacional de Livraria y Publicaçoes, Rue San Nicolau, 119. *Lisboa.*—SUIZA: Thomas Verlag, Renweg, 14, *Zurich.*

ARBOR Revista General de Investigación y Cultura
Redacción y Administración: Serrano, 117-Teléfs. 333900-336844-Madrid

SUMARIO DEL NUMERO 96 CORRESPONDIENTE AL MES DE DICIEMBRE DE 1953



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS FORMAS DE VIDA TRADICIONAL EN ESPAÑA

POR

JULIO CARO BAROJA

I

El español tiene fama, en general, de ser tradicionalista. Numerosos viajeros y observadores han afirmado que, considerados todos los habitantes del Occidente de Europa, no hay ninguno que pueda compararse con él en apego al pasado. Unos le admiran y alaban por ello y otros lo ven con malos ojos por lo mismo. Si se miran las cosas desde dentro, desde España, el que se ocupe del tema despacio, con método, no creo que pueda afirmar que el español es tan tradicionalista como se dice, ni estará en la posibilidad de considerar la "tradición" como un gigantesco monolito. En efecto, al aplicar en sus pesquisas criterios psicológicos y sociológicos, apreciará que existen varios *móviles* del tradicionalismo. Al estudiar la Geografía, la Historia y, sobre todo, la Etnología, registrará que coexisten *formas* variadas de vida tradicional española, contradictorias a veces. Frente a las mismas notará, por último, diversidad de posiciones individuales.

En efecto, hoy día, con los cerca de treinta millones de españoles, puede hacerse la gran clasificación que sigue:

1.º Existen, en primer término, los que se consideran tradicionalistas en sus ideas y en sus costumbres.

2.º En segundo, aquellos que, considerándose también tradicionalistas en esencia, en sus ideas, son reformistas en gran parte de lo que se refiere a costumbres, a hábitos y usos que pueden estar vinculados con la técnica moderna.

3.º En tercero, los que, no teniendo simpatía por gran parte de las ideas tradicionales (o consideradas tales), y siendo amigos de novedades en el campo de la especulación, aman las costumbres viejas más que las nuevas.

4.º Y en cuanto a los que son antitradicionalistas, ideológica y prácticamente.

La primera categoría comprende a muchas gentes de diversas clases sociales y de regiones distintas. Pero hay que reconocer que las personas que más influyen en la vida del país, ahora, pertenecen a la segunda. En la tercera encontramos un grupo tan insignificante de visionarios sin remedio, que apenas tiene importancia, y en la cuarta, una masa de caracteres ambiguos, poco fácil de estudiar y controlar.

No puedo ahora decir gran cosa sobre los móviles principales del tradicionalismo, consciente o inconsciente, ni de los resultados de tal actitud ante la vida. Para abordar estos temas delicados se requieren unas aptitudes y una técnica que no poseo. Las páginas que siguen pretenden contener, simplemente, un bosquejo de introducción al estudio de la vida tradicional española, considerada desde el punto de vista morfológico e históricocultural.

La palabra *traditio*, usada ya por algunos autores latinos para expresar algo parecido a lo que nosotros expresamos con la castellana *tradición*, hace ver bien cuál es uno de los caracteres esenciales de todo lo tradicional: esto se transmite de una manera simple, puesto que el *traer* es acto de los más comunes en la vida. Pero lo que encierra en sí la *traditio* lo *trae* de tiempos anteriores, del pasado más o menos remoto, no de otras partes, y del momento. Viene de atrás. Son los viejos de cada época los encargados de comunicar a las generaciones más jóvenes un cúmulo de dogmas y de creencias, reglas de conducta, conocimientos teóricos y prácticos, técnicas y moldes artísticos que forman el haber tradicional, lo traído del pasado, que parece opuesto en todo a lo traído en el presente. La tradición no es ni más ni menos que la "herencia social y cultural", lo que la sociedad hereda de las que la precedieron en el mismo lugar que ocupa.

Pero el heredar no se ajusta a reglas fijas. Cada sociedad y cada región en la tierra ha dado a la luz ciertas formas culturales, que son más o menos aptas para ser recibidas, conservadas y heredadas por otras sociedades y regiones. Admitida, pues, la existencia de varias culturas tradicionales en el espacio y en el tiempo, como base de toda investigación, hemos de preguntarnos ahora:

1.º ¿Es posible hablar hoy de una cultura tradicional española o hay que referirse a varias?

2.º ¿Cuáles son los elementos que integran esta o estas culturas?

3.º ¿De qué época y culturas anteriores descienden, de qué momento del pasado y de qué partes del Viejo Mundo provienen semejantes elementos?

Para responder a esto pueden emplearse dos métodos. Uno, el más seguro, analítico, descriptivo. Otro, más peligroso, de carácter sintéticohistórico. Es el que vamos a seguir aquí. Con éste no puede llegarse, en verdad, a obtener ideas matizadas. Pero es bueno para apreciar el perfil de algunas grandes cuestiones.

II

Como mi capacidad de expositor sintético es muy limitada, para no caer ni en premiosidades ni en demasiados lugares comunes fundaré mis razonamientos sobre una serie de mapas esquemáticos, que reflejan varias situaciones históricas de la Península Ibérica en tiempos pasados, y de cuya mera superposición se deduce lo más importante que he de decir. Sólo con muy pocas palabras comentaré cada mapa, ya que—insisto—lo que ahora interesa más es la consideración de todos unidos. Los tres primeros se refieren a períodos prehistóricos; los dos que siguen, a hechos de la protohistoria. Los restantes, a períodos y pueblos más modernos, de los que se sabe más desde todos los puntos de vista. Del que corresponde a época más remota se ha hecho teniendo ya claras y definidas las nociones de área, complejo y rasgo cultural, que usan con constancia los historiadores de la Cultura en general y los investigadores relacionados con ellos.

En efecto, los arqueólogos han establecido ya desde antiguo la existencia de una verdadera provincia cultural en la zona cantábrica de la Península y partes del mediodía de Francia, propia de un período que corresponde, en líneas generales, al Paleolítico Superior. En extensión semejante se halla un tipo de arte parecido, asociado con ciertos útiles de piedra y hueso, a base de los cuales puede reconstruirse, aunque de modo parcial y rudimentario, la vida de los seres humanos que los hicieron. Años después de haberse establecido el área cultural llamada *francocantábrica*, se descubrieron muestras de un arte análogo al que se encuentra en ésta

en otras regiones de la Península: en el centro, el oriente y el mediodía. Pero hallazgos tales, y otros de varias partes del Occidente, no destruyen del todo (como se ha pretendido) el perfil cultural obtenido antes, pues tanto desde el punto de vista cualitativo como desde el cuantitativo son de menor importancia. En cualquier caso, podemos afirmar que en el período llamado Magdaleniense hay en el norte de España y el sur de Francia un "epicentro" cultural, un foco de irradiación que, como todos, produce más tarde, y en regiones distintas a la "focal" (según se dice ahora), formas derivadas. En el primer mapa señalaríamos esquemáticamente las principales áreas de Occidente, donde existen muestras del gran arte naturalista del Paleolítico. Pero también se ha indicado en ella el área del llamado arte expresionista, tal vez posterior y correspondiente al Mesolítico, con un significado cultural más sugestivo, y las áreas africanas con que también puede relacionarse.

De este primer mapa no extraeremos ahora más consecuencia que la de que, ya *in limine*, hay derecho a hablar de variedad de tradiciones culturales peninsulares, según adelantamos. De los que siguen es posible inferir cosas más concretas y graves para nosotros. Hay que admitir, con la generalidad de los prehistoriadores modernos, que las bases económicas de la vida del Occidente, hasta épocas muy cercanas a la nuestra, se forjaron en el período llamado Neolítico y en otros posteriores que se suceden con relativa rapidez. Del laberinto de datos oscuros que existen sobre tales períodos no aprovecharemos ahora sino unos cuantos, que parecen reflejar la conexión estrecha de ciertas partes de la Península con el Mediterráneo insular y el antiguo Egipto, además de cierta expansión de elementos culturales dentro de ella que permiten hablar de nuevas provincias o áreas. Los primeros complejos que permiten hablar de la *España mediterránea* se forjaron entonces. Y la diversidad de la cultura allí vigente y la de los pueblos del Norte quedan bastante precisadas. El Norte y el Sur, como dos polos, se hallan definidos de modo paralelo a como se encuentran luego. El Norte pobre, elaborando (hasta épocas recientes) unas culturas que podríamos llamar introvertidas, y el Sur rico, con unas culturas más vistosas y con unos caracteres de receptividad extraordinarios. Pero ¿de quiénes recibieron los habitantes del Norte y del Sur el influjo o, más que el influjo, la "primera materia" en estos momentos remotos?

Desde una época tan antigua como el comienzo de la Historia hasta bien entrada la Edad Media, la Península Ibérica ha sido ocupada, parcialmente, sucesiva o total, por pueblos de dos gran-

des entronques: los *mediterráneos* y los *continentales*. De los mediterráneos llegan, en primer término, grupos de navegantes de estirpes diversas y oscuras, tal vez minorasiáticas. Luego, con mucha mayor claridad, se verifican las colonizaciones fenicias, colonizaciones de las que sabemos con toda precisión el ámbito y relación con otras llevadas a cabo por él mismo y otros pueblos del Oriente mediterráneo. Tanto o más que de las colonizaciones fenicias sabemos de las griegas también por textos antiguos. Y merced a la Arqueología podemos ver la relación de estas últimas con zonas en que la penetración de la cultura griega fué bastante intensa, zonas de penetración más leve y zonas en que apenas puede hablarse de ésta.

Digamos ahora unas pocas palabras sobre los pueblos y culturas de entronque continental.

También en los mismos albores de la Historia los arqueólogos, siguiendo sus métodos peculiares, han llegado a establecer la existencia de dos grandes corrientes culturales que unen a partes de la Península con otras del centro y occidente de Europa. Una es la reflejada por la localización de los campos de urnas y la otra por la expansión de ciertas de las técnicas llamadas *hellstátticas*. Se han querido determinar los grupos étnicos a que corresponde la primera de estas dos corrientes culturales. Y, aunque no hay acuerdo en los resultados últimos, todos los autores admiten como hecho probado que en los siglos IX y VIII a. de J. C., por los pasos pirenaicos fueron entrando oleadas de gentes del centro del continente, que precedieron a los celtas, es decir, a los pueblos indoeuropeos más famosos de toda la antigüedad, entre los que dominaron parte del centro de Europa y las costas atlánticas desde Britania hasta el estrecho, antes de los romanos.

La penetración céltica en España, efectuada en forma de invasiones sucesivas, parece haber sido casi total, según lo que revela, sobre todo, la lingüística. Sin embargo, las culturas a que da origen son sólo muy parcialmente semejantes a las de otras partes de Europa, en que también se asentaron los celtas. Y es que la tradición cultural que cada grupo celta encontró en cada tierra nuevamente ocupada debió de influir en él de una manera profunda, y, por otro lado, la elaboración de la propia cultura en un nuevo medio produjo diferencias sensibles. El celta ante el Mediterráneo, el celta ante el Pirineo, el celta ante la meseta, el celta ante las costas occidentales, no puede reaccionar de manera uniforme, como, en realidad, tampoco reaccionaron conquistadores posteriores: la colonización romana en Britania o las Galias

no presenta los mismos caracteres que en la Bética. La sociedad hispanoromana que vivía a las orillas del Betis no era igual a la que residía en las orillas del Zadorra, en Alava. Pero no nos adelantemos.

La historia cultural de los antiguos pueblos celtas aparece envuelta en oscuridades; resulta de una complejidad enorme. Contribuye a hacerla más imprecisa el hecho de que, durante algunos siglos, Occidente estuvo aislado de los pueblos más cultos del Mediterráneo por la interferencia de los cartagineses, comerciantes y guerreros, cuyo imperio se extendió durante algún tiempo sobre una porción considerable de la Península, y que son los primeros que en la Historia establecen una unidad políticocultural esencialmente hispanoafricana. Conviene advertir ahora que las teorías con mayor vigencia a comienzos de este siglo, sobre el africanismo radical de la población ibérica, prehistórica y protohistórica; sobre el parentesco de lenguas prerromanas con los idiomas camíticos, como el ibero y el vasco, y sobre la esencia africana de la cultura tradicional española, están en un momento de crisis, del que, al parecer, van a salir bastante mal paradas, o al menos disminuídas sensiblemente en su importancia.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, no ha de chocar que, en el momento en que entraron los romanos en las distintas partes de la Península, se encontraron con una serie de pueblos de composición varia y con estructura social y cultural también muy distinta. No podemos ahora ni enumerarlos ni consignar cuáles eran sus características. Pero sí cabe indicar en un croquis más la extensión aproximada de las principales áreas culturales que se pueden establecer examinando los datos arqueológicos, y lo que escriben los autores griegos y latinos sobre Hispania, y que se hicieron eco de observaciones de políticos, soldados, filósofos y viajeros. Este mapa o croquis, aunque sujeto a revisiones, es muy revelador, pues nos da la base de divisiones con vigencia en épocas más modernas. Marca como los cauces, a los que han de ajustarse bastante, de divisiones posteriores.

Pero antes que comiencen nuevas corrientes, particulares, sobreneolítica, viene algo de una importancia general inigualada desde la época neolítica. No hay duda de que la romanización es el hecho cultural más grande de cuantos tenemos que considerar en la antigüedad. Es penoso decir que, en la hora actual, no existe un buen libro sobre ella, paralelo a los que se han escrito sobre la romanización de las Galias, Britania, el norte de Africa e incluso regiones lejanas de Asia. Los métodos y conceptos que regían al estu-

diar el mundo romano en los libros de los siglos XVIII y XIX no han sido casi superados. La historia de la España romana es, pues, todavía una seca enumeración de hechos bélicos, un catálogo monumental no muy preciso y un recuento de instituciones carente de perspectiva y humanidad. A esto se añaden a veces unas cuantas consideraciones sobre el papel de los hispanorromanos en la vida del Imperio, y basta. Los matices sociales, las características regionales y de cada época en todos los aspectos de la cultura no han sido puestos de relieve por un historiador de talento.

Sin embargo, a través de los catálogos y enumeraciones al uso se ve con claridad que han existido diversos tipos de romanización, y también que podía llevarse a cabo un estudio comparativo de gran alcance sobre la morfología de la misma. Se han puesto siempre de relieve los hechos que hacen que la cultura romana de tipo ciudadano aparezca con rasgos por doquier uniformes. Pero conviene ahora estudiar con detenimiento la posibilidad de conexiones permitidas por la misma existencia de una paz general bastante larga, la circulación también general y otros factores entre zonas campestres, entre áreas del Imperio relativamente lejanas entre sí y en las que la gran Historia, la Historia espectacular, dice muy poco o nada. Considero que muchos hechos que lingüistas, folkloristas y etnólogos gustan de considerar que son análogos en vastas zonas de Europa, por razón de un común origen protohistórico (indoeuropeo, preindoeuropeo o de carácter semejante muy remoto) son en realidad producto de una elaboración acaecida desde el siglo I al siglo V de J. C. Pero ahora no estoy en situación de defender tal tesis con apoyo de datos y con minuciosidad. Lo que sí puedo decir es que la tradición hispanorromana sobrevivió a embates y catástrofes pavorosas más fuertemente aún de lo que se afirma.

Es curioso observar cómo en los primeros siglos de la Edad Media se repite algo que había ocurrido también en los más remotos de la Antigua: la entrada por el Pirineo de pueblos provenientes del centro de Europa, dados al nomadismo y a la guerra; la dominación de parte del Este y el Sur por gentes venidas del oriente de Europa (por mar), y la formación de sociedades bastante cerradas a toda acción exterior.

Acerca de la influencia de los pueblos germánicos sobre la cultura española en los siglos V, VI y VII de J. C. es relativamente poco lo que se sabe y aun menos de lo que de ésta pervivió en siglos posteriores. Los historiadores del Derecho son los que—según creo—han aportado más datos importantes sobre el particular.

Después, los de la literatura, los arqueólogos y los lingüistas. Los folkloristas y etnólogos (sobre todo en Portugal) comienzan ahora a estudiar los posibles efectos de la "germanización" del occidente peninsular. Pero con muy pobres materiales como base y un método inseguro aún. Es evidente, por otro lado, que tal "germanización" fué muy poco intensa en grandes zonas y nula en otras.

Hacia el año 600 de J. C., cuando parecía estar en su *climax*, una parte regular del sur de la Península quedó dominada por los bizantinos, que ejercían a la par hegemonía en otras zonas del mar Mediterráneo. La importancia cultural de la ocupación bizantina de la costa oriental y meridional tampoco ha sido puesta de relieve de modo suficiente. Pero parece verse claro hoy que algunos de los elementos de la cultura material del Sur que han sido considerados como de origen árabe deben estimarse hispanobizantinos. Un estudio de la historia de la técnica en el ámbito del Mediterráneo será el que defina, a la postre, el papel desempeñado por la cultura bizantina en Occidente, mejor que los análisis arqueológicoartísticos, sobre los que, hasta ahora, se han apoyado los historiadores al tratar del tema. Hay que reaccionar un poco contra los excesos del esteticismo en la tarea de reconstruir el pasado. La Historia del Arte, como el Arte mismo, es algo que, con cierta frecuencia, oculta las realidades de la vida cotidiana tras un escenario brillante y fascinador.

Y precisamente en uno de los campos donde más efecto ha tenido el esteticismo a que aludo ha sido en el de la historia de los árabes en relación con la Península Ibérica, aparte de que también ha quedado muchas veces desenfocada por la extremada arabofilia de ciertos autores románticos y liberales o por la arabofilia, no menos impulsiva, de investigadores de tendencia conservadora. Por último, el no distinguir de modo conveniente la cultura de los árabes nómadas de la de los bereberes, y ambas de las urbanas superiores que se desarrollaron en Siria y en otras zonas dominadas por el Islam en sus primeros tiempos, ha producido un tercer grupo de errores. En el momento de la máxima expansión de los musulmanes en la Península, existe un epicentro cultural, que es el de mayor importancia para el historiador de la cultura y el etnólogo. Se halla éste en Siria, y en multitud de casos, cuando se habla de las primeras relaciones hispanoárabes, podría sustituirse esa expresión por la de "hispanosirias" con bastante propiedad. Damasco y Córdoba son los dos puntos del eje alrededor del cual gira el mundo árabe durante un tiempo. Pero fuera de este mundo queda siempre una parte de la Península que cada vez se

va ensanchando más. El Norte y el Sur se hallan en otras muchas ocasiones en dos opuestas esferas de influencia. El Sur, tras una era brevísima de fragmentación, viene a quedar integrado en un nuevo cuerpo unitario hispanoafricano. Luego, en otras, y, por fin, es conquistado por la gente del centro y el Norte, como una y otra vez lo fué en el pasado por todo guerrero con ansia de poder. El destino del valle del Guadalquivir ha sido siempre el de tantas otras tierras fértiles, pobladas por una masa de campesinos y con grandes núcleos ciudadanos refinados, pero algo indolentes. Pensando en esta clase de población es como fundó Aben Jaldún una de las partes fundamentales de su *Teoría de la Historia.*

En el Norte hay, en los siglos más oscuros de la Edad Media, unos estados rústicos, pequeños, pero con personalidad muy acusada. Sobre ellos ejercen influjo reinos, pueblos, movimientos culturales fuertes y conocidos, desarrollados en el ámbito europeo continental o atlántico. La irrupción del Islam en el mundo produjo ya un hecho curioso, en punto a los contactos de los cristianos de zonas muy lejanas entre sí en su retirada general. Allá por los siglos VIII, IX y X parece haber, por ejemplo, una relación extraña entre los monarcas asturleoneses y un grupo de artistas cristianos salidos de la Siria, saqueada por los mahometanos. Este hecho, puesto de relieve por los historiadores del Arte, no fué de tanta repercusión como el de la influencia del Imperio de Carlomagno sobre todo el Norte de nuestra Península, ni creo que tampoco como el del asentamiento de los normandos en el sudoeste de Francia, que, a mi juicio, señala los precedentes de la tradición náutica vascocantábrica.

Puestos a perfilar el que podríamos denominar *camino cultural nórdico,* habría que recordar unas vías reales, las usadas por los peregrinos que caminaban a Santiago, los monjes de Cluny (que en el siglo XI hicieron reformas decisivas en la cultura del reino de Castilla) y los caballeros cruzados, que se pusieron al servicio de los monarcas peninsulares en su tarea de vencer a los musulmanes. Tienen todos los hechos enumerados un significado profundo para el que estudia la vida tradicional del presente. Y no son de menor significación el orden cronológico con que se desarrolló la Reconquista y la dependencia de unas de las zonas reconquistadas de otras. Mucho antes ya de que se llevara a efecto en su totalidad, hay que tener en cuenta que los reinos cristianos españoles comienzan a poseer una importancia considerable en Europa. Antes que otras deben considerarse las conexiones del reino de Aragón con Italia durante el siglo XV. Como hecho de alcance má-

ximo, el de la conquista y colonización de América y las Filipinas. Pero basta de galopar por el pasado.

* * *

Reduzcamos ahora a un diagrama lo que parece decirnos la acumulación de datos. Nos encontramos con un esquema constituído por siete columnas paralelas, verticales. En la primera se indican los muchos siglos a lo largo de los que ha acaecido el devenir histórico de España. En la segunda, los pueblos, Estados o Imperios, donde hay que buscar el epicentro cultural más importante en cada siglo. En las cinco columnas restantes se procura hacer ver la influencia directa de la cultura de tales epicentros en las distintas partes de nuestro país, considerando: 1) El Sur, con Andalucía como región de mayor importancia. 2) El Este, con Cataluña, Valencia, Murcia y gran parte de Aragón. 3) El Centro, con Castilla. 4) El Oeste, con Galicia, Asturias y León en gran parte; y 5) El Norte, con las provincias vascongadas y varias zonas lindantes (nunca muy grandes) de Navarra, Castilla y Aragón. La zona Sur es aquella en que ha habido más choques de culturas y de pueblos; aquella, también, en que es posible buscar huellas mayores y una como quinta esencia de las grandes civilizaciones mediterráneas. Un carácter histórico parecido al de los meridionales tienen los pueblos de la zona Este. Ya en los del Centro, la especie de análisis espectral que realizamos da resultados distintos. Los del Oeste y el Norte son de estructura diferente en absoluto. La diferencia es tal que no sólo ha tenido que influir en la cultura y en la sociedad, sino también en los rasgos físicos de tales pueblos, en el orden racial.

No conviene, sin embargo, dejarse llevar por primeras impresiones fuertes, por razonamientos de carácter histórico general, sino que a lo dicho y visto hay que añadir algunas restricciones importantes, apoyadas en la consideración de otro género de datos que los tenidos en cuenta hasta ahora.

Ha estado de moda durante toda la segunda mitad del siglo XIX y en gran parte de éste el buscar los orígenes remotos de los hechos del presente y el reconstruir sobre una base teórica muy esquemática el significado de cosas que se desenvuelven ante nuestros ojos: el interpretar casi toda la cultura tradicional en función de la idea de "supervivencia". Después se han estudiado las culturas como si fueran una mera combinación de partes o partículas de

forma y consistencia intransformables. Ambos puntos de vista han sido abandonados hoy día, en que se estudian los hechos culturales en conexión más íntima con otros simultáneos, dándoles una fluidez e indeterminación mayor y sin ajustarlos a hipótesis o conjeturas simplistas.

De esta suerte, al pretender analizar las formas de vida tradicional de las distintas partes de España enumeradas, hay que suponer que la noción de supervivencia y la noción de rasgo cultural permanente en sus caracteres deben ser manejadas con extremada cautela, si no abandonadas en absoluto.

Si las sociedades que se consideran tradicionales vivieran de un haber cultural heredado de sus antepasados pura y simplemente, los panoramas que forman el andamiaje de este escrito darían la clave de la cultura de las regiones de España de manera clarísima. Lo actual no sería más que una suma de elementos "traídos" del pasado. Pero esto hoy resulta inconcebible, porque los cambios se dan de continuo en las mentes más conservadoras y aisladas, porque no hay sociedad en que no existan factores internos de modificación que originan variaciones en toda su estructura y porque el hombre ejerce de continuo su capacidad receptora.

Por otro lado, desde hace siglos existe una especie de ámbito cultural distinto y posterior a los enumerados, cuyos efectos son constantes y decisivos en cada rincón. Al proceso de unificación internacional iniciado por la Imprenta; al proceso de unificación nacional que se inicia en los albores del siglo XVI con toda pujanza, hay que añadir otros que ejercen presión sobre las gentes más rústicas de Europa, y que el etnólogo y el sociólogo deben valorar desde su propio punto de vista, desde el cual también han de rechazar mucho de lo que se dice en obras eruditas, históricas y literarias de diversa índole. Por ejemplo, los europeos en general (y muchos españoles, que se fijan en lo que se dice fuera sobre su país más que en la realidad) consideran que la gran hora de España en el mundo pasó ya en el siglo XVII, y que lo que viene después es algo de poca importancia: la "decadencia". Que piensen así los autores teatrales, los poetas, los diplomáticos y algunas gentes más, parece razonable hasta cierto punto. Es admisible que el turista que se extasía ante los cuadros de Velázquez o las grandezas de El Escorial, admita tal idea simple. Pero lo que no se concibe es que quienes amen el orden en los conceptos, un preciso plan en la vida, la limpieza en las costumbres, la delicadeza en el trato y otras muchas cosas que son importantes, aunque no de

gran aparato, si son españoles sigan repitiendo el lugar común de la decadencia del siglo XVIII con respecto al anterior. Menos que nadie lo puede admitir el enamorado de las tradiciones populares, pues aquellas que se consideran más típicas, más genuinamente hispánicas hoy, tienen una elaboración decisiva por entonces: los toros, la música, la danza, etc., no serían como son ahora sin un siglo XVIII como el que existió. Las regiones de España que se consideran más arcaizantes en ciertos aspectos (las provincias vascongadas, por ejemplo) experimentaron una transformación verdaderamente fabulosa en aquel siglo. De las experimentadas en el siglo XIX y en éste no hay para qué hablar. Entonces—se me preguntará—, ¿qué última consecuencia saca usted de los esquemas históricos que ha agrupado antes? La de que hay, en efecto, una Historia vieja, muy vieja, que nos sirve para establecer los rasgos generales de la tradición en cada región, que debe también ser utilizada para barrer prejuicios, para evitar explicaciones rutinarias, y, por último, para plantear la investigación etnológica en campos poco conocidos. Es de desear que no se especule más sobre el carácter árabe de todos los españoles, ni sobre el africanismo ibérico, ni sobre otros muchos conceptos similares que han dado lugar a ensayos espirituales a veces, pero también aburridísimos en otras y tal vez en numerosas ocasiones.

Personalidades destacadas del pensamiento español dieron la pauta para hacerlos, considerando a España como a un ser concreto; pero no todo lo concreto que es, y sin fijarse demasiado en lo que le rodea. Así, resulta que no se ha intentado siquiera llevar a cabo un estudio sobre la morfología cultural de sus regiones comparada con la de otras partes del Occidente. Creo que éste aun sería provechoso y revelador. Señalo en él, primeramente, un *área nórdica occidental*, que podría estudiarse comparándola con otras áreas atlánticas. En segundo, un *área nórdica central*, que me parece tener bastantes puntos de relación "cultural" (subrayo deliberadamente para que los lingüistas y antropólogos no se escandalicen) con áreas meridionales del ámbito germánicocentroeuropeo. ¿Cómo? No lo sé. En tercero, un *área septentrional cántabra pirenaica*, en conexión con áreas alpinas. En cuarto, un *área oriental mediterránea*, bastante relacionada con las de las costas francesas e italianas más próximas. En quinto, un *área meridional*, que podría estudiarse en relación con las del mediodía de la Italia peninsular e insular. Por último, un *área mediterránea meridional*, de caracteres norteafricanos en gran parte. Causará sorpresa ver que dejo el centro de la Península fuera de toda posible cone-

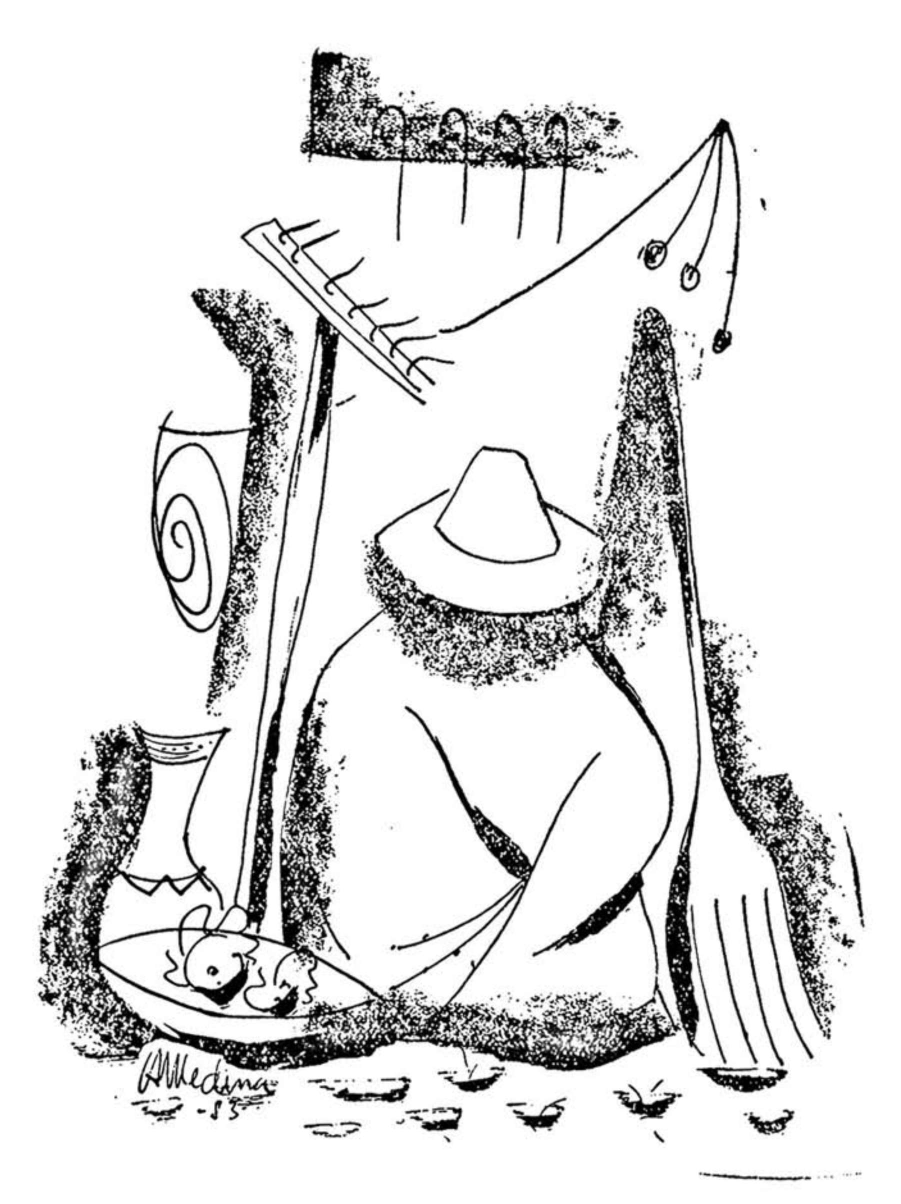
xión. Admitido esto, algunos querrían defender, en consecuencia, su originalidad irreducible. Otros, que es una zona de influencia de todas las zonas periféricas. Creo que, en esencia, Aragón y Castilla, es decir, los dos antiguos reinos más importantes de España desde el punto de vista político, son países mediterráneos (o "premediterráneos") con un papel en Occidente paralelo o definido al que tuvo en Oriente la Turquía asiática; son los que han creado una serie de "tradiciones nacionales" que no casan a veces con las "tradiciones regionales" En ellos, en realidad, la institución de la realeza, los organismos del Estado, los funcionarios de diversas clases, los hombres de la ciudad, han tenido una importancia tal que han ahogado la voz del campo, que no es por fuerza la voz de un ser completamente "primitivo", un palurdo indómito, al menos allí donde hay un mínimo equilibrio social.

Sobre esto corre un lugar común, que también hay que revelar que lo es. Hubo una época no muy remota aún en que la burguesía ciudadana europea, muy segura de su posición frente a las demás clases, adoptó un aire de protección benévola ante las masas rurales, liberadas de varios tipos de servidumbre. Entonces surgió el folklore, definido de modo a cuál más inconveniente, partiendo de la existencia de un "pueblo" rebajado por una parte e idealizado de otra. Pero desde el momento en que comencemos a estudiar las instituciones y los rasgos de una sociedad entera en función unos de otros, las divisiones establecidas por los folkloristas no sirven más que para entorpecer el trabajo. El estudio de las relaciones mutuas de las clases sociales, en el campo o la ciudad, es, tanto desde el punto de vista social como desde el cultural, mucho más interesante que lo que se obtiene en un trabajo en que se siguen divisiones conceptuales, como las que obliga a meter al "pueblo" y a lo "popular" en una especie de cámara aislada. Ironizar sobre el valor del "folklore" o sentir idolatría hacia él son posturas igualmente reñidas con el estado actual de la investigación antropológica y compleja hasta grados insospechados por la generalidad.

Ni la vieja teoría de las razas, ni la de las clases, ni los dogmas evolucionistas, ni los históricoculturales, pueden hoy servirnos como clave para hacer una historia o un análisis de la vida tradicional. Tampoco podemos hablar de una sola tradición. Existe en el Norte, por ejemplo, la tradición introvertida, y en el Sur, la tradición quebrada por grandes cataclismos. Cabe hablar de tradiciones urbanas y de tradiciones campesinas. No se ha establecido claramente la posición de unas frente a otras. Dentro del campo

de la ciudad, puede hablarse de una *tradición aristocrática y otra plebeya.* Pero lo que es evidente es que España es rica en todas ellas, aunque hoy también sienta unas ansias de modernidad que no se sabe a qué pueden conducir, sobre todo si toman un derrotero eminentemente práctico y utilitario.

Julio Caro Baroja.
Ruiz de Alarcón, 10.
MADRID.



HUMBERTO DIAZ CASANUEVA

Pequeña Antología de sus versos

Humberto Díaz Casanueva nació en Santiago de Chile en 1908. Hizo estudios en Alemania, doctorándose en Filosofía por la Unisidad de Jena, con una tesis sobre "La imagen del hombre en la filosofía de Ortega y Gasset y sus relaciones con la ciencia de la educación". Agregado cultural y encargado de Negocios en Lima y San Salvador, actualmente es cónsul general de Chile en Ginebra. Publicamos una pequeña antología de sus versos, entre los que destaca el gran poema *Requiem* a la muerte de su madre, "libro padecido y logrado de una vez por todas, como se logra el milagro, sea en religión, sea en literatura", según frase feliz de Gabriela Mistral. CUADERNOS HISPANOAMERICANOS ofrece a sus lectores un panorama de la obra poética de Humberto Díaz Casanueva: *Vigilia por dentro, El blasfemo coronado, Requiem* y *La estatua de sal,* coronándola con el poema inédito *La hija vertiginosa,* uno de los últimos creados por el poeta chileno. Salvo este último poema, que publicamos íntegro, los restantes son fragmentarios, si bien conservan su unidad poemática.

VIGILIA POR DENTRO

El sombrío color de mis cabellos cubre el mundo,
reprime mi corazón hasta que las luces son atadas;
golpeándome las sienes, lo que moraba en ellas,
he arrancado desamparándome hasta una pureza sin más.
Cernido el pecho por una claridad apenas cierta,
ávido de una fría forma, un número inexorable,
me corre un aceite fresco de sentido en sentido
cuando la raíz del día se mueve en las sienes vanas.
¡Ay! Me cansa el dormitar, espejos ciegos me duelen,
lo logrado es apenas un destello bajo el agua,
quiero el glorioso día flotando sobre piélagos nocturnos,
la frente reconquistada como armadura blanca.
Pero el corazón desciende de viejas dinastías de secretos
y cantando sigo en el recuerdo de lo que jamás he visto,
mis párpados descienden hasta más abajo del alma
para que siga gozada mi frente por sus abismos tenaces.

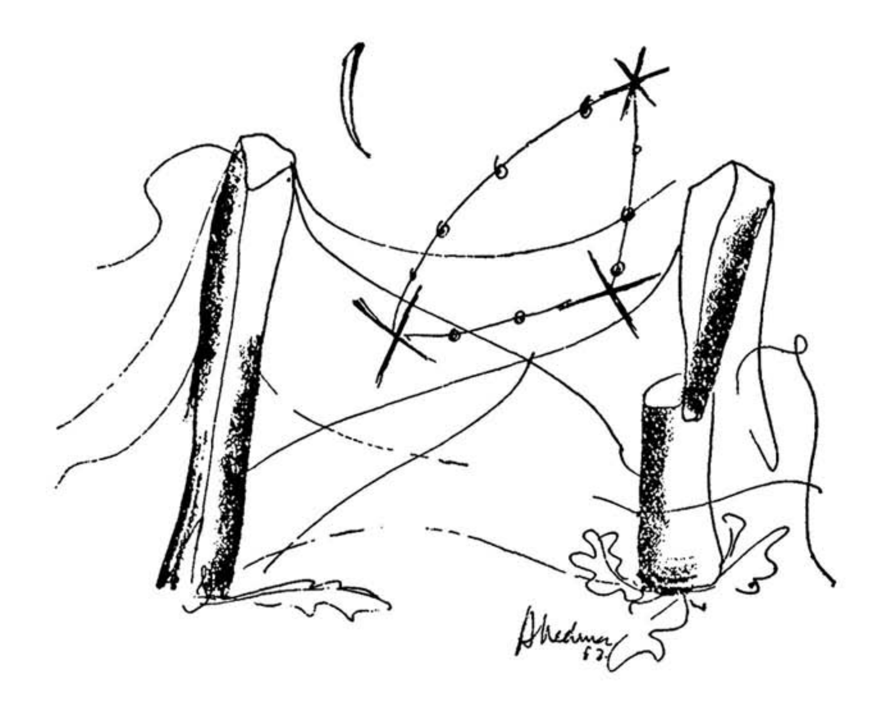
Yacía oscuro, los párpados caídos hacia lo terrible,
acaso en el fin del mundo, con estas dos manos insomnes
entre el viento que me cruzaba con sus restos de cielo.
Entonces ninguna idea tuve; en una blancura enorme
se perdieron mis sienes como desangradas coronas
y mis huesos resplandecieron como bronces sagrados.
Tocaba aquella cima de donde el alba mana suavemente
con mis manos que traslucían un mar en orden mágico.
Era el camino más puro y era la luz ya sólida,
por aguas dormidas resbalaba hacia mis orígenes
quebrando mi piel blanca, sólo su aceite brillaba.
Nacía mi ser matinal, acaso de la tierra o del cielo,
que esperaba desde antaño y cuyo paso de sombra
apagó mi oído que zumbaba como el nido del viento.

Por primera vez fui lúcido, mas sin mi lengua ni sus ecos,
sin lágrimas, revelándome nociones y doradas melodías.
Solté una paloma y ella cerraba mi sangre en el silencio,
comprendí que la frente se formaba sobre un vasto sueño
como una lenta costra sobre una herida que mana sin cesar.
Eso es todo, la noche hacía de mis brazos ramos secretos
y acaso ya mi espalda se cuajaba en su misma sombra.
Torné a lo oscuro, a larva reprimida otra vez en mi frente,
y un terror hizo que gozara de mi corazón en claros cantos.
Estoy seguro que he tentado las cenizas de mi propia muerte,
aquellas que dentro del sueño hacen mi más profundo desvelo.

EL BLASFEMO CORONADO

Formas que en mí queréis culminar y que esperáis al conciliador,
yo no os puedo afianzar ni haceros cosas; catedral rota abrazada a mí, en tu profundidad no puedo inmolarme,
todas os anunciáis en mí con los golpes de la tempestad.
Huyo de vosotras entre calles seguido de gente armada y levanto las manos puras y hachazos del sueño permanecen.
Mi alma oye a la cicuta decir un nombre, ve que en todo cuerpo la muerte cambia continuamente de cáscara.
¿Dónde, ¡oh luz!, erizada para verla? ¿Dónde, ¡oh cuerpo!, su casta mano de pronto asida?

Llego a una casa en que una niña de trenza roja vela. Yo pregunto: ¿Qué patrulla nocturna la permite? Tronco de luz humana, yema sola del sueño.
Afuera me conmueven las gotas de la noche, el tejado llora a sus pies, da musgo del propio cielo y los valles se revisten de su manto,
y refrán es su nombre entre los inmortales.
La hija del caballo brota con pies sabios, arma su carro invisible delante de mí, se desnuda en una cama donde alguien se persigna con aguas trémulas para espantar la muerte, cuyo ruido enterrado hace crujir la puerta.
Algo en mí desata parecido a una visión y amaestrándome los huesos.
La hija del caballo dando trancos y tantos como el número de mis años.



No me digáis necio, nadie de vosotros llora porque la sangre se despeña de plaza en plaza, de madre en madre,
nadie descamina su alma ni escudriña su generación.
Yo soy ese alguien, ¡oh amigos indulgentes! El ronco, el de alma pálida que vuela con las manos a la espalda y lleva una carta a los muertos del Sur.
Yo soy el "quién" espeso, bastante cansado de desenterrar vedados atributos,
de labrarle los hombros macerados al agua del mar.
Cansado estoy, sí; quiero salvarme de lo que fatalmente ha de ser; sálvame, mano velluda del monte eterno. ¿Qué ha cometido el trigo conmigo? ¿La miel corriente? ¿Las crías para adentro espléndidas?
Lo que crece hállase dotado de oficio por voluntad eterna,
sus huellas he de ahondar en mí.

Yo junto a los ancianos de la tierra y los embriago y los arrojo a las plazas donde al punto iluminan la vecindad como grandes ojos locos que salieran de sus órbitas.

Disponedme entonces en la mesa conforme a príncipes contados para enlutar; parecido soy a un insecto caído de súbito en el plato; hay un convidado de ojos largos y prendido a su quebrado cetro que me mira sonriendo y resentido.
Se parece a mí, dicen.

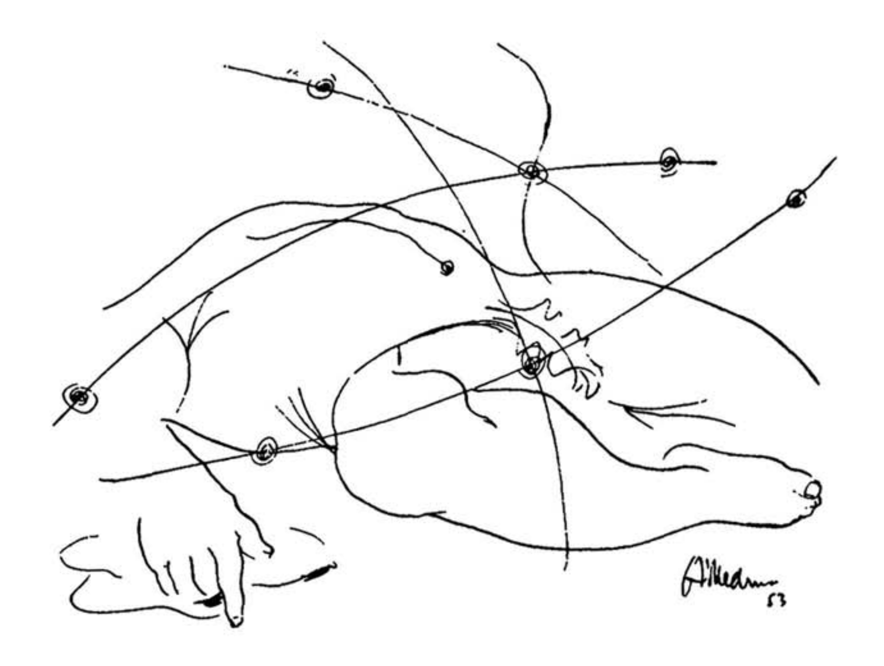
Niña como la vida torrencial caída sobre mí durante el sueño, abeja loca que alojas en estatuas muertas sobre el corazón de la tierra: el ser en ti no es testigo, para ti las cosas no tienen el resplandor de las imágenes,
eres la tierra fúlgida como de estrella cavada.
Me asusta tu cintura de látigo en reposo; tu testa clara que ahuyenta a los difuntos.
Me llenas la boca de piedra caliente quitada a lo que muere y no quiero escucharme entonces.

¿Por qué me miras solitario a lo largo del templo, espiándome cuando mi nombre garabateo sobre los muros?
Tus ojos mueves como nidos del fuego y en cada uno de mis hombros pesan y crían, tus pies en torno mío suavemente
golpean y se endurecen como peces de súbito locos y se levantan, como notas de piano amargo.
¿Por qué desapareces debajo de la tierra? Ahí sueltas mi imagen riéndote.
Alzate entre nosotros, ¡oh aparición! Toma cuerpo y aflígete también, que es lícito hacer del signo parte endurecida del hombre.

He aquí las visiones, el aliento de una nube crepuscular en mi ventana.
La veo tapada con una túnica volar en círculos pálidos de aquí para allá, de sien en sien, que a su paso se abren como desangradas puertas.
¡Ah secretos que palpo como limbos llenos! Mantenedlos en medio de la calle; pero me enceguecen los rayos que la muerte otorga a su tenaz cantero.

REQUIEM

¡Ay!, solamente allí, en el mudo aposento donde fué bebido el cáliz
y rota la envoltura sudorosa y recobrado el lado ciego del tiempo
y disueltos los ojos en el fulgor lunar,
solamente allí me daré cuenta.



Alcanzo a ver las sillas alineadas para los negros huéspedes,
las ofrendas para aplacar a los mensajeros del que extendió el brazo,
alcanzo a oír los chasquidos y las puertas de plata que se entornan.
Y todo allí mismo donde antes en la larga mesa, sin estorbarse, veinte hombres y sus mujeres comulgaban.
Parece que todavía oigo sonar el vino como una ocarina, el canto de las amistades antiguas y los blancos matrimonios
y los dulces besos que henchían la vida
y el padre con su puñadito de risa comiendo la gallina.
Allí el sueño de los sencillos germinaba sin miedo
porque tú eras el conjuro
y a través de tu alma
anudábamos nuestros lazos terrestres.
Mi ser melancólico añora el bien perdido. ¡Ay madre, no te supe amar!
Y todo vuelve a la memoria nublado por el llanto,
todo vuelve y rueda al vacío
y un oscuro temor que queda como rastro
y vierto el llanto sobre los despojos,
el llanto del niño que lavará el desierto.

Te implora el niño y tú no vienes como entonces,
cuando salías del muro como una monja brillante, con un pocillo trémulo en la mano
y librabas mi alma del gran miedo.
La establecías de nuevo sobre la tierra porque ésa era tu misión,
y tu lámpara de oro impedía que los lobos se acercaran demasiado
y en la noche llena de pozos y señales, el torrente de tu leche era el único sendero.
Yo sé que tu mandato era ponerme en el atrio, calmarme el designio terrenal
y aguardabas pacientemente que el mocito caminara en dos pies y agitara cada cosa como un pandero
y mezclado con los pollos del águila o asido al caballo espumoso, con la honda llena de granizo, atravesara el bosque y despertara a la ciudad,
atribuído al tiempo; repartido entre los semejantes, lleno de invocaciones y de himnos.
Y las nociones que me diste fueron llaves,
los pasos que me enseñaste fueron señas,
los ojos que me abriste, torrecillas.
¿Dónde está mi fe ahora? ¿Dónde la vida más profunda que el sueño? ¿La verdad presumida? ¿El entendimiento alzado del suelo?
Las nociones que yo mismo he descubierto van saltando como topos que socavan un muro
y todo en vano porque los ojos están cosidos,
porque los pasos llegan al muro
y nada puedo ver, solamente lo que me enseñaste a ver,
y nada puedo nombrar que no sea para confusión
y nada puedo cumplir, solamente la costumbre pura.
¡Ay madre! Aquí en el fondo de mí me gritas y todavía tratas de guiarme, tu mano tiembla entre mis sentidos
y entre ellos como una ciega entre frágiles columnas vas ahora
y me entregas de nuevo la tibia raíz, siempre de nuevo la enseñanza del amor, las tablas de la vida.
¡Ay madre! Aquí en la noche me gritas, tu vestido puro se arremolina, como una colina se alza,
como un incendio que consumiera la profundidad del bosque,
allí donde los dones de la tierra me aguardan todavía.



LA ESTATUA DE SAL

Aquí una pisada hundida aparece, una mirada de ángel esparce lo que sucede.
Un niño me visita.
Viene de la negra torre donde la luna se para y bebe el amor dormido.
Esta es la casa de las generaciones, aquí he venido a poner una lámpara sobre los lechos.
Os pongo por testigos bajo mi sombra.
No es el hijo que salta debajo de tus alas, mujer mía. No es aquel que come polen sentado a tu diestra, acosado por el eco.
Las piedras lo coronan, rompe mi escarcha, desteta el cordero que cabalga mi alma.
Toma la tiza ardiendo y traza grandes círculos y balbucea lo que temo decir
porque no le hallo sentido ni medida.

Los niños comienzan a despertar en las habitaciones cercanas.
¡Y ya me ciega el resplandor de la leche matutina!
"Madre, hace mucho frío para volver del sueño. ¿Cómo dejo al caballo que lagrimea, al oso que comienza a razonar,
al marino que doma al mar próspero?"

"Despierta, hijo mío; tus años son los rayos de la corona mortal."
"Esposa mía. ¿No sientes un estruendo en el alma, como si alguien fuera pasando con su carroza astillada?"
"Despierta, amado mío; tu muerte te revela vida que adeudabas."
Apacigüemos el musgo en las paredes, las llamas del lecho, la sal que nos modela.
Espantemos a los ancianos que todavía lamen las duras tablas del cero revelado.
Allá a lo lejos se yergue la ciudad que presta el mar.
En medio del cielo un pez rojo agitado.
Una nube hecha de flechas.
Una rueda sangrienta sujeta el espacio.
¿Cómo alzar mis pies, ¡ay!, toda la noche como brotes de la luna sobre la roca?
¿Mis manos que se lleva la cascada?

"¿Estás ahí?" Sí; aquí estoy yo, el eterno retoño; aquí estamos al atisbo del hermoso verano.
Sí; aquí estás tú, esposa mía,
desnuda como un claro entre las nubes,
donde el alba desciende.
Y me levanto, busco el agua que no esté hecha de lágrimas.
Remezco la dormida campana.
El hombre se levanta, toma la gran vara.
Pega su boca al seno de la tierra.
Pone espejos sonrientes en los espejos del amor.
He de vivir por vez primera en este día cierto
con mi muerte cautiva.
¡El mundo!
De nuevo la luz asciende como un casco de bronce
sobre el guerrero en el corpulento caballo.
El topo deslumbrado abre las puertas.
Y salgo en cuerpo y alma.
Sale de mí el coro.
¡Los vivos nos necesitan vivos!
¡Los muertos nos necesitan vivos!
¡El corazón aplacado coloca en sus huecos
los ardientes rostros de los hombres!



LA HIJA VERTIGINOSA

Hija,
¡en tu pie pájaros clavados
por una mirada oscura!
Tiemblas.
Sueltas del cuerpo el muro.
¡Oh, písame los ojos cegándome
para la mancha del lobo!
¿No es maravilloso verte donde hielan
el retrato infinito,
verte como el rayo que apoya lo que incendia?
Uno se creería a tientas
fundiéndose en el polvo,
la faz llena de vidrio oculto,
y de pronto tú,
¡oh tus millares de pies brotando como yemas
de la huesuda tabla
en mí plantada!
Nunca esto imaginé.
Esta invisible grada hacia la vida.
Tú aplastas la serpiente que me da la palidez.

Tú haces que la tierra mane sobre la mesa.
Nos miramos y reímos.
La risa corre las abejas.
¿He soñado otra risa de un maíz más blanco
que por mí pasa
machacado?
Cierro mis dientes hasta el fondo del despojo.
Y veo mi calle erizada de espinas
que me rayó como al tigre.
Veo
vecinos extasiados sosteniendo el hongo,
manando más pobreza de bolsillos
horrendos.
Rostros caídos como escorias
del fuego que los ojos
prendieron en el mundo.
Hija,
figúrate,
calzar los pies de tantos muertos
en cepos donde el tiempo
ya no corre.
Entra, pues, en mí.
Véndame el corazón en que me alejo
derramado.
Alúmbrame la piedra que me queda
de la carne.
¡Ay!
Si tu padre te encierra en el ceño,
¿debo llorarte toda la vida
como si alas te zumbaran
arrancadas?
¡Cortar el ceño, digo!
¡Dorar aquella mordedura que me hice
un día con las cejas
en el corazón lleno de plomo!
Aquí, locuela, al borde del sombrío
hundimiento,
¡salta sobre la palma de mi mano
donde pareces un ojo azul
que entrara en una órbita
vaciada por el miedo,
para dar en torno una mirada pura!

¡Avergoncémonos de su mirada
cuando realmente nos distinga!
Pero desapareces.
La mano se me apaga en el pavor
del tránsito.
Lloro.
Mis pies retuerzo como lombrices.
¡Ah, recuérdame en la invisible
venia
en que se pierde la cabeza!
¿Debiste acaso antes que nacieras
sólo cruzar por mí
lagrimeando de la vena que derramo
hacia la noche
sin necesidad de que aparecieses de carne?
Soñarte así increíble,
¿habría sido figurarte más intacta?
¿Dónde, dónde estarías dando sombra
de otra sombra
más muerta que la muerte?
Ven, ven; óyeme la mano donde suena
la punta de la flecha.
¡Oh maravilloso ardor,
vida más cierta
manifestada al tacto de mis llagas!
Si miras al mar que me predice,
duermo.
Devoro la arena de otro mundo.
¿Me echará la vida otra perla
en el helado aliento,
otra hoja verde
bañada por mi sangre?
No puedo más.
El alma cuento como el parpadeo
de un dios perdido
que en mí encontrara el goce de su ausencia.
¡Oh las flechas que soporta
la apagada cabellera de carbón!

Crece niña como un gusanillo, crece;
echa la carne adentro de una manzana de oro;
crece

¡más grande y más radiante
que una reina extraída de una pirámide!
El portazo de la carne,
¿no oscurece mi alma hasta creer
que todo en ella se origina?
¡Oh el manchado asesino de la tierra!
¿Puede el sueño mostrar mi semejanza
en la antorcha salvaje que ilumina
la sucia pared?
Al peso del rostro dormido,
¡qué sombra inmensa me está derramando blanco!
¿Se me ve la muerte blanca
como si el cuerpo henchido fuera un fruto
cálido en la lejanía
que abre una uña
nevada?
¿Criba el rostro la tiniebla
madrugando
en mi último día?
Te suplico.
Amásalo en tu espejo.
Rasgúñalo
antes que el casco del rabioso caballo
lo estampe como un sello.
Súbelo tintineante por tus brazos.
Recórtalo de la piedra.
Púlelo con la primera sonrisa.
Cuélgalo por los labios del grito
¡y así tapa el agujero aborrecible!
Y entonces,
¡cuánta luz carnal para el fiel que la descifras,
cuánta hija!

¡Hija!
¿Qué palabra es ésta, que la lengua afila
en medio del corazón
para llorar riendo,
morder tierra hasta sacar sangre,
abrazar al primero que pasa
y por fin, por fin, adivinarlo
en la soledad común,
adivinarte hermano

como si el amor me descubriera ahora,
sólo ahora,
la extensión secreta de tanto rostro
cerquísimo?
Sentémonos.

Hoy nos toca con cabellos coser
esta carne disipada.
Las flores para comida.
La estera es de manos entrelazadas.
Echadme tierra verde.

Venga, venga mi flauta ya sangrante;
¿no veis la leve cicatriz en el portillo
después de soplar, soplar toda la vida
hasta quedar vacío?
¡Cuántos pozos cantan donde la niña
fué perpetuamente arrojada!
El candelero de mis días sube a la casa.
Mi hija baila.
Ondulan las aves del mar sobre la tierra.
Tengo miedo.

¡Ay!
La sombra que me suma,
por mis ojos sangra.
¿Es ésta la roca donde entra
la última estatura,
la invernal primavera donde pinto
el velo del que cuelgo?

Veo la punta del cuchillo que raja en la oscuridad
al pájaro volando.
¡Oh, montad aquellas alas cortadas!

¿Vano es el ser que ahonda
en su fugaz reflejo
mi retorno incesante?
Miradme en aquella
precipitada torre de los miembros
que apenas dura
pero que sube sin desfallecer,
más segura mientras más inocente.
¡Sube, sube, oh equilibrada,
en la amenaza del derrumbe!
¿Me construyes acaso?

¡Furiosa espuma de la negra piel donde he borrado
el sagrado color de un mundo
confiado a mi mandato!
¿Sucede que lo macerado por el llanto
no ha sido del todo consumido,
sino más bien sostiene esa mirada
en que lo visto es más que lo soñado?

¿Sirve para algo la luz petrificada?

Veo, veo un pie,
un parpadeante pie.
Veo
cabellera en forma de cola de un gran pájaro
celeste.
Manos y pies quebradizos como unidos
por la nieve.
Dulces pechos abotonados a la tierra.
¿Mi propia carne fué la víspera del ángel?
La zancadilla de mis huesos,
¿hizo este arco excelso?
Entonces,
¿la gracia es más honda cuando asida huye
y más profética cuando aparece
como si realmente nada significara?
La estatua de sal los ojos derramaron
sobre la ciudad dormida.
Mirad, mirad lo que sólo mirando dura.
Una hoja eleva a la montaña.
Una antorcha al mar oscuro.
Una niña niña
agrega más al mundo,
agrega más bronce al mundo,
más carne al alma,
más canto a la boca
cosida de un flechazo,
arroja arroz, arroz sobre interminables mesas
negras
en que nuestros codos se entierran.
¡Oh pies manando leche
a través de las espinas!

¡Oh cuerpo como una esbelta tienda flotante
para los hijos del desierto
y que entreabre la mano de la bestia
que busca mirarse
santísima!

Humberto Díaz Casanueva.
Consulado General de Chile.
GINEBRA (Suiza).



EL CATOLICISMO ALEMAN ANTE 1954 (*)

POR

ALOIS MERTES

Al hablar de un "catolicismo" alemán, lo hago con un ojo que ríe y otro que llora. Me gozo especialmente de poder hablar de un catolicismo alemán, español, inglés o francés, sin atentar en absoluto contra la unidad verdadera de la Iglesia. Porque al hablar de la Iglesia católica no lo hago en su total sentido teológico y hagiográfico. Este sentido absoluto ha de quedar presente en un segundo plano de mis consideraciones. Quien con fe y con amor se percata por una vez de lo que significa "Iglesia", prefiere el silencio y no la redacción de artículos sobre el tema para su publicación en revistas culturales; de igual modo que callará ante la omnipotencia y la misericordia divinas, cuya obra es el cuerpo místico. El silencio de la certidumbre creyente y de la felicidad de la fe se halla más próximo al misterio, en el conocimiento y en la realidad, que todas las abstracciones intelectuales de los métodos de salvación, a los que tanto amamos en nuestra Europa Occidental, y cuyos peligros conocemos tan poco.

Contra todo catolic-*ismo* particular, contra todo *-ismo* antes que nada, hay que afirmar que en la Historia y en la vida sólo existe la Iglesia Una, porque "únicamente" existen el Cristo Uno, la Salvación Una, la Misericordia Una, la Fe Una y la Verdad Una. Pero la unidad y la unicidad de la Iglesia existen también para quienes creen en la Iglesia Una de Roma, encarnada en la historia y en la naturaleza pecadora del hombre, esto es, un misterio de la fe. Su unidad y su unicidad no significan la uniformidad del rito, de la latinidad, del mundo conceptual abstraccionista del Occidente, de las formas religiosas o hasta de las decisiones políticas. Tam-

(*) Con este trabajo sobre el estado actual del catolicismo alemán, sus virtudes y defectos y sus relaciones con el protestantismo, se prosigue la serie iniciada en nuestro número anterior con un trabajo sobre el catolicismo español, original de Carlos Santamaría, secretario de las Conversaciones Internacionales de San Sebastián. Alois Mester ha conocido directamente los ambientes católicos y protestantes de Alemania y Francia, y ha estudiado también las cuestiones fundamentales del catolicismo español de nuestros días. Profesor en la Universidad de Bonn, ha escrito numerosos trabajos sobre el tema en revistas francesas y alemanas. *El catolicismo alemán ante 1954* se publica por vez primera, en versión alemana de Enrique Casamayor.

poco significan—y en esto precisamente debemos luchar hoy en Alemania contra todo tipo de oportunismo histórico—, tampoco significan la unidad de la cultura europea, en tanto en cuanto haya sido cierto que la Fe Una en Cristo fundamentase en su época la vida y las formas de esta cultura en la Iglesia de Roma. Pero desde los tiempos primitivos del catolicismo, y como una reacción continuada de la Iglesia contra todo poder depurador y catártico, hay que reconocer y señalar la arraigabilidad de la Iglesia en pueblos y razas como la misma encarnación de Cristo, prolongada en el tiempo y en el espacio.

Y, sin embargo, es triste e inevitable tener que hablar de un catolic-*ismo* alemán o francés, de un catolic-*ismo* de derecha o de izquierda. En todo caso, para que la Iglesia alcance su autoafirmación y su libertad frente a esa auténtica pluralidad suya, sólo comparable a las concepciones tradicionales, rutinarias, y en Alemania, ¡ay!, tan "modernas", la Iglesia debe crear un bloque unitario ideológico, un frente anticomunista, antiliberal y antisocialista políticamente militante. En todo entendimiento para la conjunción de los diversos nacionalismos, hoy no cabe disimular que esta pluralidad se pervierte y degenera a menudo en un particularismo tolerante y egoísta, en un virus generador de miles de desamores y vanidades que pululan libremente en el misterio uno y pleno y en el corpus histórico de la Iglesia. ¿Qué saben unos de otros los católicos alemanes y los franceses? ¿Qué saben de sus inquietudes religiosas, sociales y políticas? Es más: ¿no propendemos todos, por mera comodidad, a estrechar nuestro horizonte con el simple objeto de no tener que sentirnos intranquilos allá en nuestras conciencias? La desidia del corazón y de la conciencia, la defectuosa voluntad para la comprensión caritativa de las peculiaridades, de la historia de los *demás*, son hoy, según creo, la característica común de los cristianos. ¿Cabe decir, en la práctica de nuestra vida privada y pública, que los cristianos católicos pensamos, observamos, sentimos y comprendemos universalmente? ¿No medimos todos los acontecimientos mundiales con nuestros módulos experimentales y problemas nacionales, y, según nuestras concepciones nacionales, lo que hubiera de juzgarse social o políticamente? ¿Dónde encontraremos la catolicidad teológica, espiritual y práctica, *diletasti cor meum?* ¿No podríamos decir sobre la actitud internacional de muchos católicos de nuestros países: "Y esto, ¿no lo hacen también los gentiles?" Quiero afirmar que esta realidad es válida para el catolicismo alemán, al menos para determinados sectores y estratos sociales.

En junio de 1952, la *Herder-Korrespondenz* señaló con agudeza este mortal particularismo de los catolic-*ismos*, manifestado en el ejemplo del catolicismo alemán:

"Los católicos tienen en cuenta, sólo en abstracto, que pertenecen a una Iglesia universal. Por término medio carecemos en absoluto de una conciencia concreta de mancomunidad en un organismo superior único. Como consecuencia, carecemos también de auténtica solidaridad. El acatamiento al Papa no sirve como sucedáneo para el caso. Como nuestra ideología eclesiástica está limitada por un doble horizonte catedralicio y diocesano o, en el mejor de los casos, por un horizonte nacional, pudo acontecer que la angustia mortal sufrida por la Iglesia en los países de la Europa Oriental hasta la China apenas despertara algo más que un convencional sentimiento; nunca, empero, una conmiseración auténtica, una genuina conmoción. Hasta los grandes martirios han sido olvidados tan rápidamente como ciertos sensacionalismos periodísticos, y de los sufrimientos cotidianos de la Iglesia, poco o nada se sabe ya inmediatamente al lado de acá de las fronteras de una zona de persecuciones tan grande como un mundo. Tampoco se da una real y fervorosa preocupación colectiva por los grandes trabajos de la Iglesia en los demás países occidentales, o, en el mejor de los casos, únicamente un interés superficial. De ahí el hecho real de que prevalezca una debilísima conciencia de una iglesia universal, integradora de todas las razas, pueblos y clases; un pensar y un hacer de esta comunidad indisoluble."

Pero, no obstante, en el mismo seno de la Iglesia se muestran hoy tendencias extraordinariamente divergentes de las formas vitales del catolicismo, pervertidas con frecuencia por la vanidad humana. Sólo la "caridad, la oración y la penitencia", esto es, el retorno real de la fe y del amor a los más amplios planos, así como la superación de aquella negligente restauración de tipo intelectual o político..., serán capaces de transmutar la pluralidad proteica perecedera y humana de las formas exteriores del catolicismo en la plenitud infinita de la Iglesia Una en los siglos de los siglos. Sobre esta misma cuestión se pronuncian también la justicia y la misericordia.

El catolicismo alemán ofrece una multitud de síntomas inquietantes, que son tanto más amenazadores cuanto menos pueden reconocerse y combatirse con eficacia. Hasta me parece que los sacerdotes y obispos tratan más, en proporción, los problemas periféricos en sus pláticas que las heridas y las enfermedades profundas y últimas de la Iglesia en Alemania. Es, sencillamente, muy

cómodo y simplista, cuando no falso, ejemplificar como sobre ascuas con aquellas palabras con que Cristo habla del lobo con la piel de cordero; pues, en última instancia, son lobos cuantos participan en las concepciones políticas de la Iglesia alemana, o sea que no extreman su lucha contra el laicismo. ¿Es que la palabra de Cristo no penetra a mayor profundidad?

Pero antes de comentar brevemente algunas cuestiones sustanciales del catolicismo alemán, quiero conceder la palabra a un sacerdote francés, quien escribió hará poco lo que sigue:

"Durante mi estancia de varios meses en Alemania no investigué metódicamente; pero he visto y he escuchado; viví en esta o en aquella comunidad; tomé parte en sus trabajos, en sus festividades y en sus Congresos religiosos y seculares. Mantuve muchas conversaciones interesantes con sacerdotes y seglares, y escuché afirmaciones muy esperanzadas y otras llenas de profunda desilusión. Un católico francés se siente captado inmediatamente por el aspecto exterior de vuestras iglesias, hasta por la más humilde de vuestras capillas. Todas están al cuidado continuo de manos amorosas. Los franceses nos admiramos del celo rapidísimo con que se han reedificado las iglesias destruídas y, aun mucho más, de la compostura y del censo de fieles que participan en los oficios divinos y de las numerosísimas comuniones que se reparten. Gozosamente sorprendidos vemos que se reza la misa en comunidad en casi todas las parroquias. Las magníficas procesiones en la solemnidad del Corpus Christi, en el día de la Adoración Perpetua, los cantos en coro durante todas estas festividades, la disciplina y la gravedad que allí reinan, marcan una profunda impresión en nosotros, los franceses. Se trata realmente de una comunidad que nos brinda expresamente su fe, con una imagen acabada de vigor, de plenitud y de vida. Pero hemos de tener en cuenta también que la crítica ha de tener asimismo su cabida en estas líneas. Con frecuencia los cristianos franceses han exteriorizado también sus dudas luego de convivir vuestras festividades y de apreciar el estremecimiento de vuestras iglesias bajo el poderoso caudal de vuestras voces: "Todo esto es, no lo dudamos, hermoso y bueno; pero ¿qué se oculta tras esta coparticipación tan apasionada? Las ostentosísimas procesiones del Corpus, ¿son expresión de una fe sobrenatural y de inspiración divina o bien mera predisposición general al misticismo y a lo comunitario, esto es, una especie de romanticismo? Estas manifestaciones, ¿son realmente la expresión de un fervor real o sólo el respeto por ciertos usos tradicionales o la exultación que se traduce de las concentraciones masivas?" No

cabe duda de que la Iglesia en Alemania es una estructura bien organizada; pero mi admiración inicial se ha trocado en íntimo desasosiego. Pienso en el Evangelio, y a veces, en lugar de una masa operante derivada del propio catolicismo alemán, encuentro una fuerza o *poder* (¿o la apariencia de un poder?). El sacerdote es respetado y se le considera; pero esta reverencia y esta consideración impresionan porque recuerdan con exceso a la actitud de un niño ante el maestro de escuela, la actitud de un criado ante su señor. El sacerdote es hombre cultivado y, con frecuencia, pleno de fervores. Pero su propia formación, ¿no le aleja a menudo de los míseros y del proletariado, y su fervor no equivale frecuentemente a los bienes terrenales de un buen funcionario? El sacerdote está orgulloso de su iglesia hermosa y cuidada (cuidada gracias a un numeroso personal); pero, contemplando el costosísimo aparato de los ornamentos del culto, de las campanas y del hermoso órgano, ¿piensa el sacerdote en que quizá en su propia parroquia existen aún gentes sin techo bajo el que cobijarse? El Evangelio exige de nosotros la pobreza, no el poderío. Este mensaje va dirigido preferentemente a los cristianos del siglo XX: *¿Cómo se podrá convertir a los pobres de todo el mundo si uno mismo no es pobre?* Esta frase no es una lamentación. Repito solamente lo que muchos seglares y sacerdotes me dijeron (y lo que el autor de estas líneas hubo de confirmar en los observadores galos). Todos aseguran que nos encontramos en un callejón sin salida, y la buscan desconcertados. Pero esta labor es difícil, porque todos ellos son víctimas de una formación determinada, prisioneros de su aparato profesional y de una *organización* que los paraliza, que los abruma con un trabajo de administración complicado y opresivo. Como consecuencia del alejamiento de los pobres en que se encuentra el sacerdote por razones de su propia formación, las bellas organizaciones religiosas corren peligro de ahondar aún más este abismo delimitador de castas. El pobre que llama a las puertas de la iglesia topa con excesiva frecuencia con una administración. Desearía encontrarse con un hermano, y es una secretaria la que le abre la puerta. Nosotros, los católicos de todos los países, en Francia como en Alemania, en Polonia como en España, ¿vemos claro sobre la verdadera situación del mundo, acerca de su realidad económica, social y religiosa? Son muchas las iglesias que se repletan de fieles; pero hay sectores y estratos sociales que son casi descreídos en absoluto. Grandes masas de trabajadores se enajenan de la Iglesia. Una inquietante cantidad de aquellos que religiosamente "vagabundean" aún y permanecen del lado

umbrío de la vida, continúan al margen de cualquier asociación religiosa. Grandes contingentes de la juventud vieron en la última posguerra cómo con la destrucción de un régimen político se aniquilaba también su "fe". Entonces aguardaron de la Iglesia un *mensaje* que, dirigido a ellos, fuera íntimamente justo y liberador, que habría de salvarlos. Muchos de ellos me han confesado que ese mensaje no acabó nunca de llegar. Yo no he podido comprender íntegramente el significado de ciertas palabras que hará poco aparecieron publicadas en una revista católica: "Nosotros los católicos de Alemania constituímos nuevamente una fuerza considerable." Yo preferiría la intranquilidad atormentada a una satisfacción suficiente y al "poder". Me parece peligrosa en Alemania la promiscuidad frecuente de la política y de la religión. Del mismo modo, las luchas electorales sufren a menudo la distancia que media entre el terreno político y el religioso. Es lamentable que un sacerdote viva del Estado, porque, en cierto modo, la independencia de la Iglesia puede peligrar, cuando no desaparecer por completo."

Las agudas palabras críticas del sacerdote francés hablaban desde el corazón a muchos jóvenes católicos de Alemania, y de hecho invalidan histórica y apostólicamente toda clase de "política de la fuerza", sea católica o protestante. Esta política se apoya con exceso y primordialmente en la "espada" de la mayoría parlamentaria o en medios coercitivos de tipo material, con frecuencia sutilmente maquinados, y, desde luego, del todo incompatibles con la dignidad del acto de la fe, esencialmente libre, y con la fe en el poder de la gracia. A pesar de Josef Lortz y de Theodor Steinbüchel, seguimos aún sin ver que la desintegración interna de la Iglesia católica en el seno de la vida precediera a la Reforma protestante; que la afección antirreligiosa y anticlerical del liberalismo y del socialismo—primitiva y superficial a menudo en sus formas actuales—fuera una consecuencia del parcial y desidioso conservadurismo del orbe católico, conservadurismo que ha confundido prácticamente las viejas estructuras de la ciencia y de la administración con la eternidad de la palabra divina y de los sacramentos de la Iglesia, y convoca en su ayuda nada menos que a los demonios, a cuya anónima cuenta de culpabilidad se carga todo muy gustosamente, con objeto de economizar y de descargar la exploración colectiva de la propia conciencia.

Las fronteras del reino satánico llegan—según la parábola de la cizaña y del sembrador—hasta sus confines a través de nuestro *propio corazón*. ¿Pero reconocemos lo bastante la desidia de este cora-

zón? No es cristiano estatuir otra catolicidad aparente, en sustitución de la palabra divina de los sacramentos y de la servidumbre humana de la Iglesia de nuestra fe. La historia del hombre es tan complicada hoy que, basándose en una política cultural y eclesiástica bien mantenida—política que señala aspectos muy importantes de la educación primaria—, pudiera creerse que en ello encontraría su apoyo el punto decisivo de inserción, y, para ello, el criterio decisivo sobre si una política o una prensa son católicas o, de forma condenatoria, "laicamente neutrales". Sin embargo, la fe se enfría en la adolescencia, pese a la mejor enseñanza primaria, si al hombre no se le aborda en la persona de Cristo, en el prójimo, por *todos* los terrenos de la vida intelectual y política. Pero ha de ser de forma pedagógica y autoritaria, y, en el fondo, sin procedimientos persuasivos o, si se quiere, existenciales. Un cardenal francés, ya muerto, de París, aleccionado por las estériles luchas conservadoras por el poder entre el catolicismo de la aristocracia y el de la burguesía y el campesinado en Francia, decía en una ocasión a un grupo de estudiantes, con claridad de iluminado por una fe viva: "Constantino es para la Iglesia tan peligroso como Nerón." Gran verdad. Hemos de protegernos inmediatamente de todos los que, con aspecto muy vario, nos sorprenden desde la Edad Media y aun antes: desde el sablazo que el primer Papa Pedro asestó al siervo Malco, porque la tentación del empleo de la fuerza significa la tentación satánica más peligrosa contra la Iglesia de Cristo, arruinando con facilidad lo humano en la Iglesia. Justamente aquí reside uno de los grandes peligros del catolicismo alemán. Y si bien ha de admitirse que el carácter anticlerical y antirreligioso de numerosos movimientos modernos en la Alemania de los últimos siglos es responsable de la escisión de nuestro pueblo, con su proclividad a la idealización de cuestiones prácticas, no puede despreciarse tampoco el hecho de que la jerarquía y los creyentes de la Iglesia alemana deban considerar este proceso como una culpa más que atribuirse también en lo sucesivo, conciencia que se deriva de un procedimiento inflexible y apologético de enfocar erróneamente los problemas.

Después de esto, y a partir de 1945, pareció iniciarse un resquebrajamiento de los anteriores frentes ideológicos en Alemania, y el mensaje de la Iglesia fué escuchado y observado por encima de sus límites confesionales, y de algunos años a esta parte parece haberse considerado la situación espiritual y religiosa. De acuerdo: la realidad soviética en la zona oriental de Alemania, su abierta enemiga contra la genuina influencia del Evangelio en la juven-

tud—a pesar de todos los compromisos temporales del Soviet con la Iglesia protestante y su acción sociológica—, el anticlericalismo tradicional de muchos socialistas y liberales de la Alemania Occidental (la cuestión de la enseñanza, del Concordato, etc.), y, sobre todo, la "opinión" general antimarxista y anticomunista de extensos sectores del pueblo alemán..., recrean ahora en muchos lugares de Alemania un clima de catolicismo que yo quisiera señalar como políticamente estéril e inoperante a la larga para el apostolado. Es un clima que, en el fondo, es incapaz de integrar en el recinto de la verdad católica las conquistas peculiares de la ciencia humana, en amor y entendimiento, durante la Edad Moderna; pero sin aquella tutela a la que tantos representantes de la Iglesia son exageradamente propensos. Como consecuencia, la angustia de hacer quebranto del *depositum fidei* ha llevado a la Iglesia alemana, a partir de la Reforma, a una angustia no cristiana, frente a la cual Dios ha querido que arraiguen actitudes apercibidas. Por desgracia, esta actitud de defensa es nuevamente la impresión capital que se recoge de muchos síntomas de la vida eclesiástica en Alemania.

Quisiera agregar algo relativo al segundo término de este hecho: ¿cómo ha sido posible que el fecundo renacimiento, posterior a 1945, se dejara esclavizar de nuevo y tan presto, clerical y defensivamente, por las viejas alternativas ideológicas?

Si nos retrotraemos *desde hoy* a la época medieval de la hegemonía universal de la Iglesia; por ejemplo, a la Guerra de las Investiduras, nos encontramos con que, a pesar del cambio total en las diversas formas, sin embargo el tipo y los métodos propios de la configuración universal cristiana a través de la Iglesia católica (y no solamente en Alemania) permanecieron unitariamente invariables durante aquella época. Esta época está tan caracterizada por este espíritu que la propia jerarquía influye inmediata, o casi inmediatamente, en los estamentos civiles de la vida—Estado, Política, Sociedad—, cuando no quiere constituirse en dirigente de ellos. La alta valoración de la Edad Media, que aún hoy es muy frecuente en Alemania, como una época de universalismo cultural cristiano, como un tiempo en que Iglesia, Estado y Sociedad caminaban unidos, significa que *aquellas* concepciones de la cultura universal del cristianismo siguen siendo hasta la fecha paradigmas directrices del pensamiento político de extensos sectores del catolicismo alemán, modelos que pueden evidenciarse aún más con la enseñanza de la historia nacional con referencias a la doble significación política y religiosa del Imperio alemán. Incluso la expresión tópica de "Occidente cristiano" oscurece la actitud crítica

tan necesaria ante esta forma del mesianismo católico del mundo. Porque si en la llamada "cultura universal cristiana" pudo crearse una cierta compensación armónica de las tensiones de imponente grandeza y de inconmensurable poder de influencia histórica, también esta "cultura cristiana" contenía problemas insolubles en su esencia. En el Humanismo, en el Renacimiento y con la aparición del Estado moderno frente a la configuración y a los poderes capitales del Occidente medieval (sobre todo en los países del Occidente europeo) aparece precediendo a la Reforma una auténtica emancipación de la vida espiritual y de la política, de la "cultura universal" cristiana; un proceso que siguió los pasos de esta emancipación en los siglos subsiguientes gracias a la "laicidad absoluta" y al laicismo antirreligioso, no obstante las limitaciones de su relativa legitimidad, llevando en casi todos estos terrenos a una profanación sistemática y, con ello, a un neopaganismo intolerable para la Iglesia. Justamente en los países de *Imperium e Sacerdotium*, de Imperio y Papado, esto es, en Alemania y en Italia, la Iglesia católica prosiguió su batalla aún mucho, mucho tiempo por "la ordenación total cristiana de la vida", por la salvaguardia de sus intereses y por el reconocimiento de su jerarquía, cuando no de su señorío o, al menos, de su influencia sobre la feligresía en los círculos profanos. Con todo, la Iglesia siguió perdiendo más y más su vigencia institucional y configuradora de la vida pública, viéndose obligada a adoptar una defensiva provisional y pasajera, en cuyos últimos reductos y posiciones públicas de tipo directo (la Escuela, la educación de la juventud, la Familia) se siguió combatiendo violentamente contra los dirigentes de los movimientos emancipadores del racionalismo, de la democracia y, en nuestros días, del socialismo. El protestantismo había seguido acomodándose en Alemania a la coordinación de la Iglesia invisible y orientada escatológicamente, o de las comunidades religiosas o seculares, con el *saeculum* del pecado y de la ley de ordenaciones bien trabadas de la vida que medran al amparo del poder ordenador insoslayable y soberano del Estado. La Iglesia católica ni puede ni debe hacer tal cosa como esencia de Cristo encarnada históricamente, como esencia de Cristo entendida como sacramento del mundo y de la historia. Pero—y aquí estriba la más profunda problemática del catolicismo alemán, hablando desde un punto de vista histórico—esta Iglesia sí puede y debe someterse al punto de partida y a los métodos de su eficacia religiosa y secular de una revisión fundamental, para volver a hacerse cargo de su misión ecuménica (y en este sentido también política) con nuevas energías históricas.

Con razón rehusó la Iglesia en Alemania ser una "Iglesia de sacristía" bajo y después del nacionalsocialismo, una Iglesia "meramente espiritual", en un sentido falso de la palabra. El neopaganismo nacionalsocialista no temía de la Iglesia católica otra cosa que su verdadero poder "político": su capacidad de formar y de exhortar las conciencias en la propia faz del poder totalitario. Los jóvenes católicos alemanes que asistíamos al *Gymnasium* durante la época hitleriana, y que estábamos estrechamente unidos por múltiples razones a nuestros sacerdotes en la lucha contra la ideología nacionalsindicalista como sucedáneo de la religión, encontramos en ellos, pese a todo su clericalismo, un lugar para la libertad, frente a la coerción cordial y de pensamiento, y comulgamos con la opinión de nuestra Iglesia (con nuestros hermanos protestantes), pues desde 1945 la Iglesia vuelve a ser también la "Iglesia universal", levadura de la revolución humana intelectual, social y política. Pero luego sobrevino el retorno de una Iglesia "de este mundo, *hujus saeculi*". No es éste lugar para detallar esta afirmación. Tampoco echo en olvido la gracia del Espíritu Santo, que la Iglesia imparte con plenitud a nuestro pueblo, más en el Este que en la parte occidental, según el unánime testimonio de todos los observadores. A partir de 1945 se multiplican los movimientos, las revistas y las agrupaciones. Pero ¿no representaban una minoría casi todos estos movimientos y representantes del "catolicismo antirrestaurativo", tras la general restauración económica y social? Lo cierto es que hoy ya no es posible comprometer oficialmente como "herejes" a los restauracionistas, utilizando como instrumento la enseñanza y la administración eclesiástica. Pero frente al conformismo general, favorecido lógica y eficazmente por el mundo comunista, sobre todo en Alemania, se dan posiciones como las del *Frankfurter Hefte* o de *Michael*, los cuales pesan, no obstante, más en el conjunto del clima sociológico del país que aquellas otras que, pongamos por caso, representan en Francia *Esprit* o *Témoignage Chrétien*. La cálida y sensible buena voluntad, cuyo paralelismo en Francia se encuentra en el Episcopado nacional galo, les niega a los alemanes esto que pudiera llamarse "el mundo católico en Alemania": la prensa específicamente católica, numerosos políticos, el clero, los obispos. Todos ellos prefieren una unidad católica militante a un pluralismo histórico y político.

Ernst Michel, el autor de *Politik aus dem Glaube* (Política desde la fe), ha escrito estas vigorosas palabras, relativas a los problemas fundamentales de la Iglesia en Alemania:

"El "negociado mundial" de la Iglesia sólo puede salvarse hoy

y en lo futuro si la Iglesia crea e imprime en su masa seglar aquella energía de la fe capaz de mover montañas, en cuya instalación en lo cotidiano se conserva su mensaje ordenador, santificante y creativo. Mas con esto se ha incorporado al clero la exigencia insoslayable de: 1.º Renunciar a toda actitud de sentimentalismo retrospectivo en beneficio de una visión abierta y de crítica desapasionada y de un conocimiento de la situación temporal; y 2.º Dar sazón y mayoría de edad, en formas intensivas de enseñanza efectivamente intelectual y de educación a los seglares (lejos de toda apología barata) para su aplicación ecuménica por la Iglesia. Ello significa, ciertamente, el sacrificio o, por lo menos, la disolución paulatina de la *praxis* docente y del cultivo anímico, basadas ambas en un tratamiento pedagógico de las masas. Porque esta *praxis* ha medrado de la fuerza sugestiva del poder temporal dirigida a la unión absoluta del ser humano. Además de esto no habría que olvidar asimismo la participación más numerosa en la actualidad, en los actos del culto divino y en las manifestaciones religiosas. Porque este síntoma, en ningún caso habla claramente en favor de un robustecimiento de la conciencia religiosa, sino que significa tan sólo una defensa conservadora, una especie de instinto de conservación. Podemos alegrarnos de esta fidelidad del pueblo católico en Alemania; pero no debemos abandonarnos a ella, ya que, en general, no tenemos derecho a privar a la Iglesia del autoconocimiento crítico con el optimismo de la ganancia sobre coyuntura, o bien con un optimismo basado erróneamente. La defensa del *status quo* no es suficiente como respuesta eclesiástica al acontecer temporal. Se precisan en muchos sentidos nuevas respuestas, en especial formas más nuevas y religiosamente más íntimas de la formación religiosa de los seglares."

Hoy hemos llegado a tales extremos en Alemania que las organizaciones seglares de la Iglesia se han convertido a menudo en una prolongación ejecutiva y, por ello, muy peligrosa del clericalismo. Con frecuencia, estas organizaciones son un portavoz en reserva para los partidos, a los que se insta a convertirse en partidos cristianos. No puedo imaginarme que Pío XI no opinara lo mismo cuando escribía a un obispo: "Formad en colaboración las conciencias de los cristianos tan fuertemente cristianas, que, tanto ahora como en cualquier otra coyuntura de la vida privada o pública, sean capaces de encontrar la solución cristiana de muchos problemas que se les brindan."

Es obvio que ser cristiano no supone sólo la práctica de una crítica sincera en el seno de la Iglesia, sino mucho más, o sea: el sa-

crificio de la mediocridad de la propia vida, para caminar con Cristo la "estrecha senda", tal como El nos lo anuncia en la profecía y en las oraciones de la Iglesia. Sólo una innovación profunda —alimentada por un gran sacrificio personal—de nuestras relaciones existenciales con Cristo, señor y esposo de su Iglesia, es capaz de integrar a ésta en un nuevo mundo, convirtiéndola en salvación del hombre: la fuente de la gracia de la Humanidad encarnada en la inteligencia y en el Sacramento, pero no menos también en el acto de amor...; esta innovación quiere manifestarse en las múltiples coyunturas de la fraternidad individual, o en una responsabilidad colectiva, política y social que ya no tiene derecho a medir y ver desde lo conservador o lo nacional, si desde un doble punto de vista futuro y universal se considera católica en el recto sentido de la palabra. Ante esta "llamada a la perfección", ante la exhortación del Señor: "Abandona todo cuanto tienes", enmudecen y acatan no sólo los obispos y sacerdotes, sino también cada uno de nosotros los seglares.

En este terreno espiritual arraigan también profundamente las dificultades confesionales, este problema que ningún país del mundo sigue padeciendo con tanto dolor como Alemania:

CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO

Nada me ha esclarecido tan nítidamente estas dificultades entre las confesiones (mejor dicho, entre las teologías) a las que dió nombre Jesucristo, como la respuesta de un joven estudiante de teología en un coloquio entre seglares protestantes y católicos. "Nos habíamos entretenido (en compañía de un destacado teólogo católico) en la Abadía benedictina de Maria-Laach, en torno a algunos importantes dogmas diferenciales: éramos un pequeño círculo amistoso de estudiantes de Bonn. No hubo controversia alguna, ni siquiera discusiones más o menos sofísticas; se mantuvieron unas conversaciones fraternales, en cuyo discurso cada cual quiso y hubo de "escuchar" realmente a los demás. En el último coloquio, en el que todos nosotros dialogamos, una vez más, sobre la cuestión del justo entendimiento del dogma sobre la "autojustificación de la fe" *(justificatio sola fide)*, el ya citado seminarista se encontraba presente sin participar en el coloquio, sino que escuchaba con sencillez y atención. Y cuando fué preguntado por un camarada protestante acerca de lo que él, como estudiante de la teología católica, tenía que apostillar a nuestras afirmaciones seglares,

dió esta respuesta inolvidable para mí: "A eso no hemos llegado todavía."

Con esto quiero caracterizar esa especie de relación existente entre las confesiones en Alemania, siempre a la vanguardia de la fricción ante el *fides quae creditur* (o quizá mejor: *in catechismo discitur)*. Entre tanto se ha puesto en claro que en la jurisdicción de las verdades objetivas de la fe, en materia de teología, hoy es extraordinariamente difícil un acercamiento entre católicos y protestantes. ¿Pero es culpable de ello la falta de *fides qua creditur*, de la *fides caritate formata?* Estoy seguro, por ejemplo, de que el anodino seminarista citado, con la elaboración intelectual del correspondiente capítulo de sus trabajos escolares y tras los prescritos exámenes teológicos, digamos en regla y ortodoxos, podrá "responder" lógicamente, y desde el catecismo, con el mejor saber y conciencia plena de toda clase de dogmatismos erróneos. ¿Pero sabrá responder, *re-spondere?* ¿Comprenderá el verdadero querer volitivo de los demás? Aquí reside el núcleo de la cuestión, en nosotros los católicos de Alemania y del mundo entero; allí donde nosotros queremos encontrarnos reunidos con los objetivamente equivocados. ¿No nos encerramos en una coraza de saberes teológicos y perdemos en ello la *caritas* en la esfera intelectual?

Quizá nuestro seminarista, representante de nuestro clero ordinario (que en Alemania puede ser tan militante frente a los "heréticos" protestantes, liberales y socialistas), quizá sea un humilde cristiano que sabe que los misterios de la fe son inefables; que debe saber obedecer y orar muy fraternamente antes que su diligencia intelectual arremeta con la "espada" de su inteligente teología. Entonces no ha de olvidar tampoco que el panorama confesional en Alemania no es la consecuencia de una conformidad subjetiva con el catecismo reformista de Heidelberg o con la teología luterana o el catolicismo romano, sino que, a su pesar, tiene ulterior fundamento en una de las soluciones de compromiso más estúpidas y en las medidas totalitarias: el *cujus regio, ejus religio* de la paz religiosa de Ausburgo, en 1555.

Yo creo que todos nosotros, católicos y protestantes, nos hallamos tan comprometidos en el terreno de una verdad intelectual tan estudiada y discutida, que vemos más y más, en primer término, la *fides quae creditur*, y nos inquietamos mucho menos si nos falta más la *fides caritate formata* que la *fides quae creditur*. No me recato de proponer, ante todo, la verdad "erudita" a las teologías europeas. Cierto es que no soy de la opinión de que los teólogos sean el obstáculo principal de un movimiento, sino de que muchos

de ellos quieren "saber" demasiado y hacen alarde de sus sabias formulaciones. Como católico, siempre me ha impresionado la sentencia que pronunció Santo Tomás de Aquino cuando de buen grado quiso quemar su *Suma teológica:* "Se saca de ella la impresión como si todo fuera paja, si se medita en el misterio de la Redención de Jesucristo." Y la conclusión de Lutero: "Somos mendigos, ésta es la verdad", brota de una parecida conceptuación de dos corazones conmovidos. ¿No habían adoptado quizá los especialistas de la teología católica una posición demasiado "inteligente" ante Lutero? ¿Dónde están, entre nosotros, los corazones conmovidos? Si en las Facultades protestantes se plantea con inteligencia la informulabilidad divina; si la naturaleza pecadora del hombre es considerada allí con ensoberbecida apostura, todo ello me parece tan peligroso como peligrosa es la falta de certidumbre humana y espiritual en que se mecen algunos católicos cuando piensan en la infalibilidad de la Iglesia. La cómoda certidumbre de los inconmovibles partidarios del Papa y de los técnicos del catecismo en el ámbito católico es tan mortal en una auténtica conversación con los protestantes como lo es la "segura certidumbre" de los protestantes que no quieren adoptar nuevos programas.

Al referirnos al agravamiento de los problemas entre confesiones, queremos también combatir los falsos problematismos que suelen presentarse. Para los católicos no se trata de una vuelta al ideal unitario del siglo XIII, tal y como se dió frente al socialismo, y tanto menos de un retorno al siglo XIX o, según opinan muchos católicos, a un orden de cosas romántico. Pero también sabemos que, a partir de las colosales conmociones históricas de nuestra época—tanto en el corazón de los hombres como en los campos de la economía y de la política—, el problema católico-protestante se ha desplazado a espacios más extensos y profundos; de todo lo cual esperamos que sea beneficioso y fecundo para la verdadera unidad de los creyentes en Cristo. Dicho con otras palabras: todas las cuestiones tienen hoy un carácter ecuménico, por lo que la consigna es de sobra consabida: no ya los pueblos aisladamente, sino la Humanidad en bloque está llamada a la gracia en Cristo y su Iglesia. El individualismo de la sentencia católica "salva tu alma" y de la frase protestante de Lutero: "¿Cómo alcanzaré a Dios misericordioso?", recibe del lado de la sociología universal y de las hermandades de la Iglesia ortodoxa—estos católicos y protestantes, considerados siempre como individualistas de la Europa Occidental—un contrapeso en una visión ecuménica de la redención en Cristo.

La servidumbre de los católicos recibe un contrapeso de la cre-

ciente conciencia—que nunca llegó a perderse—de que la Iglesia no precisa idealizarse, de que la Iglesia es una Iglesia de los pecadores, una Iglesia pecadora.

Pero es decisivo, sobre todo, que católicos y protestantes se descubran nuevamente unidos; porque la fe sin obras es cosa muerta, y, en verdad, obras en el sentido integrador de los deberes públicos. Al preocuparse de este modo han sabido que la verdad no ha de pensarse y formularse en primer término, sino que debe hacerse: *facere veritatem.* Cristo es una *persona* a la que se ha de seguir, a la que hay que seguir de forma muy realista, en la encrucijada cotidiana de la profesión y de la política, si a Cristo nos acercamos con esperanza. ¿Son éstas realidades para nosotros, en último término sólo dogmas de fe "eruditos", a los que únicamente hemos atribuído una pequeña contribución de participación auténtica?

Si en Alemania los católicos fueran realmente cristianos católicos; si estos católicos estuvieran de verdad a la altura de quien les enseña el catecismo; si los cristianos protestantes obedecieran efectivamente al Evangelio y no fueran, antes que nada, defensores a ultranza de la Reforma...; si así fuese, otra cosa acontecería en la correspondencia entre las confesiones.

No obstante, se dan signos suficientes para vivir en la esperanza. No hay duda de que el movimiento de acercamiento amistoso entre católicos y protestantes, iniciado durante la época de las persecuciones nacionalsocialistas, ha remitido cualitativamente de volumen, para transformarse de nuevo en algunos lugares en una mutua e indiferente desavenencia, cuando no en un antagonismo total, por lo menos en el campo "oficial" del protestantismo y del catolicismo. Pero allí donde la llamada a la *Una Sancta* surge realmente de lo más íntimo de la experiencia, de un pesar cristiano por la desunión de la cristiandad, allí estarán unidos de nuevo, hoy como ayer, los cristianos protestantes y católicos de Alemania. Esto se observa en proporción indudable en la zona soviética de ocupación, e incluso se muestra también en la teología, en la *Jugendarbeit* (Asociaciones juveniles de trabajo) y en otros muchos sectores de la vida privada y pública de Alemania, donde ya nunca podrá evitarse el reencuentro en espíritu de ambas confesiones, así como de hecho se neutralizarán las consecuencias de la restauración confesional.

En resumidas cuentas: mi crítica "impaciente" no conduce a la aceptación de que no puede admitirse un porvenir alegre y esperanzador en el catolicismo alemán con respecto a la misión actual

de la Iglesia. Mis pensamientos se atuvieron a un plan voluntariamente crítico. Pero hubiera querido decir algo más sobre lo que es signo de fe, esperanza y caridad vivas en mi país. Pero lo ya dicho es suficiente para que los católicos alemanes participemos con orgullo y optimismo en la comunidad de la Iglesia. Y no son en las cosas del "poder" en las que ahora pienso, sino en los signos de un amor sacrificado y de una inconmovible paciencia en las indecibles penalidades; en el "Salvador del mundo", que camina en forma de muchos buenos pastores, bendiciendo, congraciando, perdonando y alimentando las almas a través de las ciudades, las aldeas y los campos de concentración de nuestra Alemania; y pienso en la fuerza y en la clarividencia espirituales de muchas cabezas entre nuestros obispos, sacerdotes y seglares del mundo libre, y en la fidelidad inmutable de tantos perseguidos directa o indirectamente...

Quizá tenga que expresar un ruego para terminar: quien quiera entender y conocer realmente el catolicismo alemán, tiene que llegarse a nosotros y debe aprender nuestro idioma (en el sentido literal e incluso metafórico de la palabra); ha de ver que estamos solidarizados con nuestro pueblo, y que con él sufrimos si suena la hora de padecer rigores espirituales, materiales o políticos; ha de observar que, tras las experiencias del nacionalsocialismo, ha hecho aparición un escepticismo insuperable frente a cualquier especie de totalitarismo.

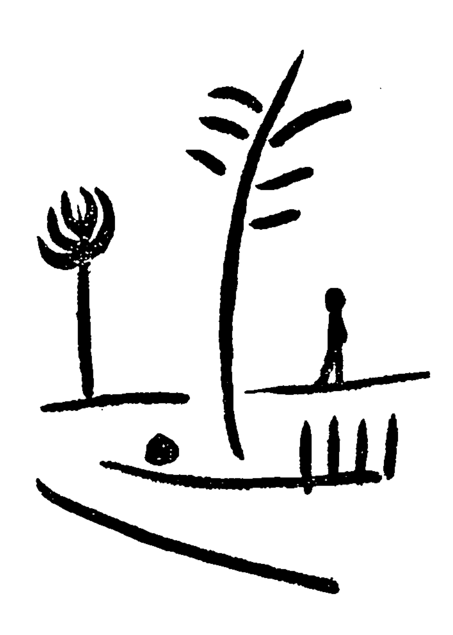
Los católicos alemanes somos hoy partícipes de las responsabilidades que en el pretérito tomó sobre sí nuestra patria. Y no, por cierto, en el sentido de una culpa determinada, depurable y directa, sino concretamente en relación con nuestras faltas políticas, sociales, intelectuales y nacionales, en las cuales contribuyó la venida de Hitler. Y hasta en cierto grado, ¿no nos hacemos también solidarios de esta culpabilidad ante el juez de la Historia? ¿Se encuentran los buenos propósitos junto al arrepentimiento individual y colectivo, nacional e internacional? Hacia ello se camina hoy; tanto en nosotros los católicos dentro de Alemania, como en los católicos de Francia, España o Bélgica; pero más aún hacia la colaboración en un futuro en el que—queramos o no—nos encontramos embarcados tanto en la prosperidad como en el infortunio.

En mi crítica de algunos aspectos del catolicismo alemán—hay sobre el tema aún mucho intocado—no sentí ni ahora siento la suficiencia de la superioridad; pero sí la esperanza impaciente de que, tras mis experiencias desde 1945, haya venido creciendo por todas partes una clara conciencia entre la juventud católica: lo

nacional no es un valor absoluto para quienes creen en la universalidad de la Iglesia; la Iglesia, como comunidad sobrenacional e internacional, debe crecer desde su intimidad en formas y modos muy concretos. Cuanto más diversos y católicos sean los católicos, más "católico" será también el catolicismo en sus demarcaciones nacionales.

En consecuencia: venid a nosotros, tal y como nosotros queremos también ir a vosotros; todo encuentro enriquece si es portador de una voluntad para la comprensión amorosa de los demás. ¿Quiénes estarán más obligados a ello que los miembros del Cuerpo Uno de Cristo?

Alois Mertes.
Clemens-strasse, 1.
BONN (Deutschland).



INFLUENCIA DE LOS POETAS CUBANOS EN EL MODERNISMO

POR

DULCE M.ª DE LOYNAZ

Buena lengua nos dió España; pero nos parece que no puede quejarse de que se la haya maltratado.

JOSÉ MARTÍ.

Conviene desde el comienzo dejar sentado que este ensayo sobre los escritores llamados modernistas se concretará a la poesía lírica, y no traspasará las playas de América o, por mejor decir, de una porción de América. Tampoco ha de apartarse de la etapa inicial del Modernismo, ya que la índole del tema así lo exige.

Si he de tratar del influjo que los bardos cubanos ejercieron en esta magna revolución de las Letras, debo tener siempre a la vista sus límites precisos; y lo cierto es que ellos sólo tocan al período de gesta. Por extrañas razones, el árbol se extingue en la propia tierra cuando empezaba a dar su fruto en las demás.

Siendo ello así, resulta, sin embargo, tan interesante y decisivo el aporte de nuestros líricos, y al mismo tiempo tan poco estudiado por los investigadores de la reforma modernista, que en cualquier momento podría estimarse obra útil ponerlo de relieve.

Pero éste es el mejor momento: España, que ha tenido siempre una tribuna abierta para las voces de su América, hoy nos brinda, además, una tribuna de excepción.

La madre nos invita al diálogo desde estas piedras maternales, cálida entraña y óptimo pecho, donde nace y se nutre la sabiduría; la madre nos ha citado en estas piedras, que son hoy, por más de una razón, sagradas. Sagradas por fecundas y por limpias, por recias y por permanentes, por vencedoras de las tinieblas, de las pasiones, del tiempo.

Ellas enseñan muchas cosas, y entre esas cosas, la serenidad. Doctores en serenidad requiere la hora en que vivimos, y aquí ya tuvo tal disciplina su primer maestro en aquel pálido fray Luis.

Loadas sean, pues, la casa y la dueña de la casa. Loados la palabra justa y el corazón dispuesto a escucharla.

Loados el espíritu, la fiesta, la ocasión.

Y ya que a una cubana se le va a conferir el honor, nunca bastante agradecido, de participar en el acontecimiento, y con el honor se le ofrece también como sugerencia el tema del Modernismo, a todos parecerá natural que ella elija como tarea propia la de destacar la parte que en él tuvieron sus compatriotas, que por compatriotas y por poetas son doblemente sus hermanos.

Esta es, pues, la razón por la que me veo impedida de explorar otra zona interesantísima del polifacético tema, quizá la más apasionante, o sea su evo-

lución como escuela o movimiento ya formado, los motivos que en él tienen casi todos los escritores actuales—aun los que pretenden serle más ajenos—y principalmente el vigor y el señorío con que los poetas españoles sostuvieron su pabellón en alto cuando todos lo combatían aun en su propio suelo, de tal manera que sin España no sería aventurado decir que el Modernismo, con todas sus posibilidades, se habría perdido para el mundo silenciosamente, misteriosamente, como antes de ella se perdían nuestros grandes ríos en el mar.

La obra de España en ese momento es terminante: ella fué la que enderezó, podó y empujó el árbol todavía reacio. Ella la que se sentó a su sombra, como quien se gana el descanso. Y el árbol le creció alto. Y las ramas se abrieron sobre ella. Y de canto y de flor se cubrió toda.

Esta labor de los poetas españoles habrá que aclararla también algún día, porque más importante que lo que hicieron los modernistas es lo que permitieron hacer: la obra que viabilizaron a los que venían detrás. Del cisma y sismo, que se conoce literariamente por tan precario como insulso nombre, se ha hablado mucho, y parece siempre que queda una palabra por decir.

Como se sabe, casi todos los estudiosos están de acuerdo en que esta escuela o movimiento—cuestión también muy debatida, en la que no vamos a entrar—tuvo por sus legítimos ascendientes a los finos poetas franceses, que reaccionaron de diversas maneras contra el romanticismo imperante en el pasado siglo, muy particularmente los parnasianos y los simbolistas.

Hay quienes extienden a otros países del continente la zona de su influencis; pero, de todos modos, en Europa se centra el origen del Modernismo y su formación en una veintena de años, más o menos los últimos del siglo XIX. Todo esto es, claro está, materia objetable; pero el caso es que, circunscrita como se ve su órbita en lo que hace a tiempo y espacio, en límites muy concretos, no es raro, pues, que tanto eruditos como profanos, que hayan alguna vez vuelto sus ojos sobre estas cosas, se asombren de que el Pontífice de la gran reforma no sea un poeta de Europa, sino un poeta de América.

Un hecho tan significativo por sí solo, debería llevarlos a un estudio más detenido de la poesía de América contemporánea y hasta anterior a Rubén Darío. Debería llevarlos, pero no los lleva. Siguen escarbando en la misma tierra, descubriéndole abuelos y bisabuelos historiados al bardo, sin ir derechamente a lo inmediato, a las circunstancias que, aun cuando les fuera negada toda posible facultad creadora—que ya es conceder...—, fueron, sin duda, las que estaban presentes y lo acompañaron hasta el momento en que se revela como el primer poeta de su época.

Esto acontece, según criterio unánime, con la publicación de sus libros *Azul* y *Prosas profanas*. Sin saber por cuál decidirse, a pesar de la diferencia de fechas y aun calidades entre ambos, ellos dos se han elegido por todos los tratadistas a manera de hitos para marcar los puntos decisivos que deja al arrancar la enorme trayectoria de su obra. A ellos, pues, habremos de atenernos.

No era Rubén Darío el único, por cierto, que ya había sobresalido en el hemisferio por sus conceptos revolucionarios. Mucho antes que él—antes que todos acá y allá—estaban un poeta de bruma, Edgard Allan Poe, y un poeta de granito, Walt Whitman, que el mismo Darío admiraba tanto. Estaba Olavo de Bilac, el suntuoso brasileño de quien se sabe tan poco, autor de poemas exquisitos y, al mismo tiempo, inusitados, como *La reina de Saba* y *Los bandeirantes.*

Pero, sin salirnos de la América de habla española, no hay que olvidarse de los llamados precursores: José Asunción Silva, en Colombia, arrancando a la lengua las más extrañas melodías; en Méjico, Gutiérrez Nájera y Díaz Mirón, mayores en años, antípodas entre sí, buscando la verdad única por distintos caminos.

Se podrían añadir otros nombres, pero no es necesario hacerlo. De todos modos, por una causa u otra, fué Darío quien llegó a la meta o, por lo menos, quien llegó el primero. Es el realizador, el que lleva a cabo la proeza de desentumecer los sordos oídos del Olimpo y ganar para su tierra un laurel más hermoso que los laureles guerreros, teñidos siempre en sangre.

A él, pues, hay que volverse a cada instante, empezando por sus dos libros, las piedras angulares donde habrá de asentarse el nuevo Credo. *Azul*, como es sabido, se publica en 1888, y *Prosas profanas*, en 1896. Para esta última fecha, Rubén Darío andaba ya por la treintena, y había nacido y vivido *siempre* en tierras americanas. Después de *Azul* aun tendría que transcurrir un lustro para que hiciera su primer viaje al Viejo Mundo—un viaje de sólo cuatro meses a España—, y aun tardaría otro lustro en trasladarse de nuevo a Europa, con más carácter ya de estancia y convivencia.

Sabemos que leyó mucho, al igual que la mayoría de los jóvenes de su generación, y leer entonces significaba, o al menos ha significado así para sus biógrafos, leer libros franceses, españoles y alemanes.

Tener en cuenta sólo estos libros, y olvidarse del elemento humano, del calor vivo y presente que arropara su cuna y su espíritu mientras se le iba agigantando, resulta, por de pronto, una falta de método, una ligereza.

Durante más de treinta años, ese elemento humano, esa presencia viva, están en América; en América, pues, hay que estudiarlas.

Hay que enterarse, pero no al vuelo, sino con verdadero ánimo de investigación, del ambiente en que el poeta se desarrolló en todo este tiempo, de los amigos que trató, de los paisajes y las cosas y las gentes que lo rodearon; en una palabra, del mundo que fué suyo, un mundo real y tangible, al cual hay que conceder, por lo menos, tanta beligerancia como al etéreo mundo de sus sueños.

¿Pero es que fué ajeno alguna vez ese mundo exterior al interior? En modo alguno; se hace en verdad difícil situar entre ambos la frontera.

Este poeta no podía vivir sino en poeta; y, a semejanza del rey Midas, trocaba en dulce oro de poesía cosa tocada por sus dedos. Por otra parte, él iba instintivamente a la poesía, de suerte que, aun antes de tocarla, ya la poesía era, ya estaba allí.

A ésa, a la poesía que ya estaba allí, voy a ceñirme; hemos llegado al punto en que debemos detenernos e inquirir qué es lo que sucedía con los poetas de nuestra América, que fué justamente uno de ellos el elegido para la misión que habría de cambiar los destinos de la poesía del mundo.

Creo que jamás, desde el llamado Siglo de Oro, experimentaron las letras universales una revolución tan trascendente. Ni aun el Romanticismo, que dura casi un siglo y cambia tantas cosas, removió, arrasó y construyó con tal radicalidad.

De entonces a nuestros días me atrevería a decir que casi no se ha escrito en lengua castellana, y aun en las extranjeras, cosa genuinamente bella que no se deba a aquella levadura que puso en la tierra el Modernismo. Y eso que los sabios lo consideran liquidado al terminar la primera guerra mundial.

El Modernismo no trazó caminos, sino ensanchó horizontes. No dijo al que tenía su auténtico mensaje: "Ven por este camino...", sino: "Ven por todos los caminos. Todos los caminos son tuyos si los sabes andar con planta firme y corazón honrado. Para quien anda así, y tiene, además, su ofrenda que traer, todos los caminos llevan a la belleza."

Lo dijo y lo hizo. En realidad, el mundo entero quedó hecho un inmenso camino, que recorrió a su hora la inquietud de varias generaciones, aquellas sobre cuyas cabezas se cernía ya la sombra de la catástrofe.

Por tanto, señoras y señores, véase qué importancia tiene conocer las condiciones en que pudo esto producirse.

Intentar ese conocimiento es la tarea, a juicio mío, insoslayable—y, a pesar de eso, bastante soslayada—que me he impuesto en estas sencillas páginas, escritas con más aliento que pulmones. Hasta ahora, ellas no han hecho más que proceder al replanteo de la cuestión; pero era necesario hacerlo para estrecharle el cerco a la Verdad, que tiene, como la Fortuna, cuerpo resbaladizo.

Transcurría el último tercio del siglo XIX; a la fiebre del Romanticismo había sucedido una profunda laxitud, de la cual, aquí y allá, iban saliendo algunos lentamente, con esa desgana propia de los períodos de convalecencia, en que los más suculentos manjares son apenas tomados con mano lánguida y remisa.

América seguía siendo la *terra ignota* de los mapas antiguos; no hay que alarmarse. Tengo para mí que lo sigue siendo todavía. Pero el misterio que la envuelve no mengua en nada su hermosura, y sólo la impide salir con profusión de láminas y citas en las Enciclopedias ilustradas.

Si esto no hubiera sido así, las gentes de Letras se habrían enterado de que por tierras americanas, hacia el año 1881 ó 1882, un joven recién casado había escrito para el hijo que le acababa de nacer un librito pequeño; un librito pequeño que se llamaba *Ismaelillo*.

Era aquel mundo finisecular muy apegado a las cosas del espíritu. Escribir un libro entonces no era como ahora. Ni como ahora tampoco, todo el mundo escribía libros. Había un instintivo, un natural respeto por la letra impresa, que no se estampaba ni se leía sin revestirse de dignidad.

Aun tratándose de libros de versos—tan venidos a menos, ¡ay!, en nuestros días—, aunque ya no entusiasmaran sus reiteraciones o no convencieran sus novedades, su aparición era registrada, no obstante, al estado de fatiga en que el espoleo de la hipérbole había sumido al buen gusto.

Así, pues, publicaciones literarias de mucho menos importancia que aquel *Ismaelillo* americano fueron en la grande Europa, por aquella época, para bien o para mal, tenidas en cuenta.

No aconteció lo mismo con aquel a modo de breviario del joven padre; el libro, que sólo se escribió para un niño, para un niño solo se quedó. Fué entonces, y continúa siendo, tan desconocido que casi no me asombra ya ver cuántos autores de amplios tratados sobre el Modernismo lo ignoran en absoluto.

Repito que es un libro pequeño. También es pequeño el grano de radio, que lleva consigo, como el bello decir de las Letanías, la salud de los enfermos.

Pequeños son casi siempre los resortes que mueven los mecanismos más complicados: la fuerza en la rueda, el vapor en la caldera, la electricidad en la pila. Pequeña es la amiba en la gota de agua y la muerte en la cápsula de plomo.

¿Qué era, pues, lo que aparecía en la pequeñez de ese *Ismaelillo?* Pues casi nada y casi todo. Cada vez que lo hojeo, me convenzo de que ahí está apretada, concentrada, viva como en su cáliz la rosa antes de nacer, toda la esencia del Modernismo.

A hojearlo vamos ahora, no propiamente a hacer su exégesis. Para hablar de este pequeño libro, sería hoy necesario escribir otro gran libro. Y no porque él mismo sea—hay que decirlo al paso—una obra maestra, sino por el material que está proporcionando, al que sepa hallarlo, para muchas obras maestras. Descúbrese una insospechada variedad de recursos dentro de su aparente monotonía.

Y ahora viene lo más importante: Da la casualidad que estos recursos son los mismos que esgrimirá más tarde el Modernismo, y con los que ganará su batalla. Vamos a verlo en seguida.

El título del libro es ya de una fragante sugerencia: *Ismaelillo... ¿Ismaelillo?* ¿Por qué? Sabemos que Ismael es el hijo de un patriarca y de una esclava. La desgracia de la madre pesará en él más que la paterna grandeza; pero, de todos modos, su prosapia es la de los fundadores de pueblos... También él lo será algún día, aunque el grito de Agar nadie lo escuche. De ese grito nace este hijo callado, silenciado, enjuto... Pero si no hubiera sido por Isaac, de él hubiera partido el linaje del Cristianismo.

¿Dijo Abraham a su Ismael algo parecido a esto?

Mas si amar piensas
al amarillo
Rey de los hombres,
¡muere conmigo!
¿Vivir conmigo?
¡No vivas, hijo...!

El tiempo es todavía amanecer, y ya pasa una sombra de tramonto, un presentimiento del becerro de oro, del Vaal de todos los tiempos acechando a lo lejos...

Es entonces cuando Ismael se convierte en Isaac por el sacrificio que le impone el padre. Sacrificio que sólo hay derecho a exigir a un hijo legítimo y sólo en nombre del verdadero Dios.

¿Vivir impuro?
¡No vivas, hijo!

Esto es sutil, pero, en el fondo, simple. Simple y conmovedor. Y aun más teniendo en cuenta que el conjuro se dirige a quien es todavía una tierna criatura, un hijo tan amado...

Se me dirá acaso que el sentimiento no es nuevo... Pero ¿cuándo lo han sido los sentimientos? Desde que el hombre es hombre, ¿no está sintiendo, más o menos, las mismas cosas? Sólo en la expresión caben descubrimientos, y, aun así, ¡cuán difícil lograrlos!... Para decir lo que dice el padre de *Ismaelillo,* un poeta de entonces hubiera necesitado una página entera de transporte lírico, épico, bíblico, un desbordamiento de patetismo y de elocuencia... Martí lo dice con tres palabras: "¡No vivas, hijo!"

Esto es también Modernismo. Síntesis, concisión, esencia pura. Modernismo igualmente, aunque de muy distinta naturaleza, las innovaciones métricas, y entre ellas, una de las más sonadas el verso de doce, llamado de seguidilla.

A pesar de que sobre este punto yo mantengo las dudas que diré más adelante, hay, sin embargo, una cosa cierta, y es que ya José Martí utiliza en su libro el mismo ritmo en forma de dos versos, o sea haciendo corresponder al primer verso el hemistiquio de siete, y al segundo, el hemistiquio de cinco:

A mis ojos, los antros
son nidos de ángeles.

Otra de las características del Modernismo es, sin duda alguna, la radical renovación de la imagen, renovación que va más allá de la imagen misma, esto es, hasta a la manera de usarla.

Desde que el movimiento se inicia, el poeta entra directamente en la imagen; no se la pone a modo de pantalla, sino que se incorpora a su sustancia. El rostro y el espejo se vuelven uno solo, como si le fuera dable penetrar el cristal y fundirse dentro con el propio reflejo.

Quedan casi relegados los vehículos, el "cómo" y, sobre todo, aquel "cuál", que era la delicia de los vates antiguos. Antes que el coche de caballos, empiezan ellos a caer en desuso, pues desde que el escritor vuela por sí mismo hacia la luz de su inspiración y su aspiración, no necesita ya de medios de transporte.

Pero, además, ¡qué luces las que permiten el vuelo! Luces nuevas para el ojo humano, que sólo conocía el gas en las arañas aderezadas de lágrimas y flores de vidrio...

Luz de astro sin nombre todavía, asoma ya de aquellos versos paternales:

He aquí hueso pálido,
vivo y durable...
Hijo soy de mi hijo:
El me rehace.

Imposible ya desentrañar el sujeto de su imagen, tanto ha entrado uno en la sustancia del otro. En realidad, ya no hay imagen, sino sustancia viva. Por sublimarse tanto queda abolida la metáfora.

Y, por otra parte, ¡qué difícil hallar una más cabal expresión del amor engendrado, capaz por sí solo de redimir la perecedera condición humana.

El poeta no es más que un hueso pálido; pero el padre vivirá todavía por encima de la propia muerte, y entonces ya no es el padre, sino el hijo de su hijo... ¡Cuánta altivez y rendimiento unidos en esta certidumbre de la perennidad!

Modalidad del Modernismo es también la introducción de vocablos, no diría yo que nuevos, pero sí audaces. Es condición de hacerlo que, sin perder el sentido original, ese vocablo adquiera otros distintos por la simple distensión o contracción de las sílabas, o por darle, cuando no la tiene, flexibilidad de verbo a un nombre, o de participio activo a uno pasivo, o viceversa. Frecuentemente, el vocablo trasplantado conlleva una característica gracia eufónica, expresiva también de ese sentido. Así, la palabra alígero, humildoso, despertado.

Algo parecido vislumbró el gran Góngora en sus arranques geniales. Y resulta cosa muy curiosa que muchos escritores de hoy, que desdeñan el Modernismo, se tienen—y lo son—por gongorianos. Sólo que Góngora hizo algo más que violencia en la sintaxis, y los modernistas no robaron el fuego de los dioses sólo para encender pirotecnias artificiales con las palabras.

Pues bien: volviendo a aquel ramillete de poemas silvestres que estábamos contemplando, hallamos asimismo un muy bonito ejemplo de la misma técnica cuando el poeta exclama, siempre con ese acierto de captación y síntesis:

De virtud mercaderes,
mercadeadme...

Hora es ya de que cierre el libro encantador, hora de que me sustraiga a su hechizo... Pero creo que no necesito estar hechizada para pensar que la crítica contemporánea, que vibró de asombro ante la aparición de *Azul* y *Prosas profanas,* no se hubiera asombrado tanto de haber conocido ya este poemario para un niño, publicado muchos años antes.

La crítica, y sobre todo la crítica europea, no lo conocía; pero, seguramente, Rubén Darío lo conoció muy bien. Tal vez no al momento de su publicación, pues sólo tenía él catorce años; pero sí antes de 1888 y, desde luego, en 1896. También lo conocía José Asunción Silva, el gran poeta colombiano, considerado por todos los tratadistas como uno de los dos o tres fundadores del Modernismo.

Encontré este dato curiosísimo en la descripción que de su primer encuentro con el poeta y su hermana Elvira hace Max Grillo. Nos cuenta, sin intención alguna, el entonces joven estudiante, que vió el libro de Martí en el escritorio de Silva. "Guardado como una joya en estuche precioso", dice textualmente.

No hay que extrañarse de ello. La poesía circulaba por aquellos tiempos, a pesar de que los medios de locomoción eran más lentos.

También la gente era más cortés; se atendía al prójimo, se contestaban las cartas. Y la legión de poetas la formaban generalmente soñadores sin más quehacer que el de soñar. Mantener entre sí copiosa corriente epistolar, intercambiando versos, libros, revistas y hasta retratos, era una condición de serlo. Acaso porque las reducían a menos estaban mejor enterados que nosotros de lo que sucedía en el campo de sus actividades. Y en América puede decirse que el que no conspiraba hacía versos. O hacía las dos cosas a la vez.

Esto, que dicho así se arriesga a parecer una humorada, es, sin embargo, rigurosamente cierto. Nada menos que el mismo José Martí pudiera ilustrar un ejemplo. Sólo que él no fué jamás un hombre desocupado; pero como su tiempo era una maravilla, le alcanzaba también para contestar su correspondencia. Tiempo y mano maestra tuvo para contestarla: fué un maravilloso escritor de cartas, que las prodigaba a todos los hombres notables y hasta no muy notables de su América.

El mismo era un mensaje vivo, no sólo por la hermosura de su palabra, sino también por su persona física, por su fino nervioso cuerpo, constantemente trasladado de un lugar a otro. Y no ha habido hombre como él para hacer amigos. El que lo viera una vez, no lo olvidaba ya aunque viviera cien años.

Y esto no lo digo yo, lo dice el propio Rubén Darío en una página que le dedica al maestro cubano en su autobiografía. Y conste que olvidadizo por excelencia era el bardo.

A los efectos de la tesis que estamos desarrollando, conviene mantener en la memoria esta personalidad de José Martí.

El poeta sólo lo vió en dos o tres ocasiones; pero se le quedó siempre

en el pensamiento. Es una de las personas de quien más habla en esos apuntes autobiográficos, bastante deshilvanados por cierto, y uno de los tres grandes hombres americanos que cita en su libro *Los raros*. Y no hay que olvidar que es precisamente este libro el que él escribe para proclamar ante el mundo la realidad de su gran labor, la ya cuajada flor del Modernismo.

Hemos dicho que Rubén Darío vió pocas veces a aquel cubano pálido y ardiente que fuera a recibirlo a Nueva York. Pero la obra del cubano la vió mucho más de lo que dicen sus biógrafos, pues no se explica de otro modo la gran pena, el sincero y casi rencoroso sentimiento que le hace estampar frases verdaderamente duras para la tierra que se atrevió a merecer el sacrificio de tal hijo...

En el brillante artículo que le dedica a raíz de su muerte, llega a afirmar también, con una convicción muy centroeuropea, que si alguna vez el genio se ha dado por tierras de América, hay que pensar que fué en José Martí.

Digo estas cosas porque creo que deben esclarecerse a la hora de formar juicio. Líbrenme los dioses de pretender con ellas atribuir la gloria rubeniana al Apóstol de las Antillas, que, por otro lado, tampoco la necesita, porque tuvo la suya. Rubén Darío es único. De modo que no insinúo siquiera que la obra de ambos guarde algún notable parecido.

Pero sí me extraño de que críticos sesudos nos vengan durante años repitiendo el sonsonete de nombres tan revueltos como Gautier, Verlaine, D'Annunzio, Verhaeren, en su afán de explicar la obra de Darío, y no hayan todavía reparado en el importante antecedente de este cubano, al par modesto como grande, que tienen sin ver delante de los ojos.

Debe de ser que los críticos tienen miedo—y con razón—de los nombres nuevos. José Martí aun es un nombre nuevo para ellos, y su misma personalidad principal, su condición de Apóstol de las libertades patrias, ha apagado toda otra dentro de su fulgor. Hoy me es grato reconocer que fué en tierra española, allá por el año 1925, donde yo vi por vez primera expuesto en el escaparate de una librería un tomo de las poesías de Martí.

Porque no son las del *Ismaelillo* las únicas que hizo, según sabemos todos. Hay otras, como aquellos *Versos libres*, tan gratos a vuestro Unamuno; hay muchas, a cuál más sugestiva e intuitiva, que nada más citarlas brevemente haría este estudio asaz largo. Y si es el *Ismaelillo* el que yo elegí, se debe a que, por varias razones, no todas dichas, lo considero decisivo en su tiempo y en su espacio.

Pero no es sólo José Martí el cubano que puede figurar al lado del bardo nicaragüense en la magna gesta del Modernismo.

Con él tenemos que recordar también a Julián del Casal, ya considerado en nuestra América como un iniciador del movimiento modernista.

Sin embargo, ni aun los que le tienen por tal han estudiado bastante la verdadera naturaleza de su aporte. Este poeta será siempre un misterio; pero una de las cosas que se sabe es que murió prematuramente sin llegar a realizar una obra que hubiera sido algo muy grande en el reino de las Letras.

Julián del Casal, muerto a los treinta años, nace en 1863, diez años después que José Martí y cuatro antes que Rubén Darío.

No se parece a ninguno de los dos, y casi cabe decir que les fué diametralmente opuesto. Casal tenía también su propia personalidad y no se parecía a nadie, aunque compartía con Rubén el gusto por la poesía francesa. No con José Martí, que no se derritió nunca ante ningún exotismo.

Ese gusto y la capacidad creadora es lo único que los une. La capacidad de forjar con hierro mohoso, con chatarra sin destino, las más nuevas, extrañas y complicadas filigranas. Filigranas en el aspecto; en la consistencia, fuerte estructura, como para sustentar un edificio.

Poniendo el uno a contraluz del otro—y así parece que estuvieron en la vida—, no vemos más sino que Rubén Darío, después poeta de fama universal, conoció en su isla, de paso para España, a otro poeta tampoco entonces muy brillante, fallecido al año siguiente sin alcanzar la gloria que correspondió al primero.

Pero bien: ¿qué cosa era la que habían hecho ambos poetas hasta esa fecha de su encuentro?

Pues antes de ese suceso ya se había publicado *Azul;* no así *Prosas profanas,* que viene a serlo tres años más tarde. Pese a la publicación de *Azul,* Rubén Darío tenía a los veinticinco años una obra exuberante, pero exenta de aquellas singularidades inauditas que la caracterizaron después; en ello, todas las opiniones están conformes, y si al mismo bardo, cuya sensibilidad era exquisita, le hubieran dicho, andando los años, ya en la cumbre de la fama, que un día le iban a resucitar en la edición de sus obras completas, la mayoría de sus versos de esa época los hubiera rechazado con espanto, como terroríficos fantasmas, para su agobio aparecidos cuando él los dió por muertos.

A cambio, José del Casal, que no tuvo tiempo de hacer nada mejor que lo que hizo, era ya un escritor original, personalísimo en aquel medio.

Su primer libro ve la luz en 1890; pero hay razones para pensar que el poeta, muy pobre, no pudo editarlo antes, a pesar de pertenecer la mayoría de los poemas allí impresos a una producción muy anterior a esa fecha. Así lo reconocen algunos críticos, basados en los relatos de personas todavía vivas que frecuentaron el trato de su autor. De todos modos, tanto este libro como los otros dos que llega a escribir son anteriores a *Prosas profanas.*

No encierra *Hojas al viento* la energía liberadora, el potencial del *Ismaelillo;* pero, sin duda, estamos ya frente a un libro distinto. La personalidad que en él se dibuja se hace seguidamente nítida en *Nieve* y vigorosa en *Bustos y rimas,* que es ya libro póstumo.

Darío se olvida de Casal, pero Casal no se olvida de Darío. Son cosas de la memoria más que del corazón. "Con las glorias se olvidan las memorias", dice el refrán español. De todos modos, la gran gloria de Rubén sobreviene después, años después de la muerte de Julián, ocurrida en 1894.

Es muy interesante anotar ahora que el *Coloquio de los centauros,* arquetipo de la poesía rubeniana, no se escribió, como creen muchos, hacia el año 90, sino bastante posteriormente, o sea cuando el poeta estaba ya en Buenos Aires, alrededor del 96.

El error viene de que la poesía *Palimpsesto* se llamó primero *Los centauros,* y el poeta le cambió el nombre al escribir su famoso *Coloquio,* precisamente en evitación de confusiones.

Pero es que, aun el *Palimpsesto* o *Los centauros*—muy avanzada ya en su forma ella también—, tampoco debe haberse escrito en 1890, según creen haber descubierto los críticos, sino en 1892, cuando es ya indiscutible el conocimiento por Darío de la obra de Casal.

En efecto, este *Palimpsesto,* con el nombre de *Los centauros,* se publica por vez primera en la *Revista de Costa Rica,* en el año 1892, y después en *El Fígaro,* de la Habana, en el mismo año, con una dedicatoria a Raúl Cay, hermano de

María, tal vez la única mujer amada por Julián del Casal. Véase qué ligado andaba ya todo y cómo por la madeja va saliendo el ovillo.

No es probable que Darío mantuviera escondida una composición más de dos años, ni fácil imputar a su buen gusto la dedicación a un prestigioso hombre de mundo, muy conocido y conocedor de la literatura ambiente, de un poema ya fiambre. Desde luego, en el *Archivo de Rubén Darío,* publicado por Alberto Ghiraldo después de su muerte, no aparece correspondencia alguna con Julián del Casal. Tampoco aparece con José Martí.

Pero ello no significa nada, porque este *Archivo* comprende casi exclusivamente la correspondencia del poeta habida en años muy posteriores a la muerte de los dos cubanos, acaecida casi al mismo tiempo, por lo cual mal podía figurar en esta parcial recopilación cualquiera que entre ellos hubiera existido.

La razón de no haber incluído Ghiraldo la correspondencia anterior se debe, sencillamente, a que no pudo hacerlo. Hay que tener en cuenta la vida del bardo, eterno viajero, enfermo de inquietud, que a pesar de estar casado dos veces no conoció hogar sino ya bien entrado en la madurez de la vida, pues la primera esposa se la arrebata la muerte al año escaso de matrimonio, y la segunda la repudia, por razones no del todo aclaradas, el mismo día de la boda.

Careció, pues, de esa humilde y preciosa asistencia que pone orden en la vida de los poetas, generalmente en la vida de todos los hombres geniales. La asistencia de la compañera; no la eventual compañera de un día, sino la de todos los días, la única digna de este nombre.

Así, la avilesa Francisca Sánchez, que no fué nunca su esposa, fué, sin embargo, la compañera que recogió los preciosos papeles del poeta, bien que para ella no tenían más valor que el de haberle pertenecido. Pero Francisca Sánchez guardó lo que encontró, no pudo hacer más, e hizo bastante.

Ella es la que suministra a Alberto Ghiraldo las cartas que aparecen en el *Archivo.* Esta obra, muy interesante por cierto, resulta, a pesar de ello, por las razones dichas, una obra incompleta. Poco o nada puede aportar para un juicio sobre la formación del gran poeta, ya hecho y consagrado en la época a que esos documentos se refieren.

Debe, pues, mirarse con recelo, pues a veces sucede con las recopilaciones precarias—y no por selección, sino por imposición de las circunstancias—como con esa hora peculiar del crepúsculo, en que se ve mejor sin ayudarse de la luz prestada cuando ésta viene poca e insuficiente.

Pero si no aparece correspondencia epistolar entre ambos poetas, otras correspondencias resaltan entre ellos, por lo mismo que tan distintos eran sus temperamentos.

Es innegable que anduvieron los dos muy pagados de lo exótico y de lo suntuoso. Siempre muy pulcros, muy preocupados por la forma.

Les encanta, como a casi todos los modernistas, inventar o resucitar nuevos ritmos y rimas; pero haciéndolo discretamente el uno y eufóricamente el otro, jamás se acercan a los linderos del mal gusto, demasiado frecuentemente transpuestos por otros vates de la misma escuela.

Así, ambos cultivan con rara maestría la seguidilla y con sin igual elegancia el eneasílabo.

El eneasílabo es verso duro e ingrato, puesto a un lado por los poetas hasta que ellos lo sacan de la sombra. Justo es decir que Darío, más hábil versifi-

cador que Casal, arrancó a esta cuerda sonidos insospechados. Fué el gran domador del eneasílabo.

En este metro están los famosos versos del *Clavicordio de la abuela,* dedicados al bardo cubano, aunque así no aparezca en los libros que se editaron después.

Pero Casal logra también efectos muy curiosos al emplear la misma métrica no caprichosamente, sino como medio casi onomatopéyico de expresar el ambiente de la poesía; así, por ejemplo, en *Tardes de lluvia,* donde se propone reproducir el tableteo del agua en los cristales con estos recursos eufónicos.

En lo que hace al terceto monorrimo, es indudable que los famosos del *Faisán* están tomados del pequeño huerto casaliano. En remotos tiempos parece que los hizo también Juan del Encina; pero no con endecasílabos, que aun no habían sido introducidos al español.

Sin embargo, a juicio mío, más interesante que estas innovaciones de forma es, en Julián del Casal, la espontánea originalidad de sus temas.

Esos mismos admirables tercetos monorrimos del poema *En el campo,* que sirvieran de modelo a Rubén para los suyos, no significan tanto en la evolución del Modernismo como los conceptos que ellos entrañan.

En verdad resulta sorprendente que, en cualquier década del siglo XIX, un poeta escriba en correcto y sencillo castellano:

Tengo el impuro amor de las ciudades,
y a este sol que ilumina las edades,
prefiero yo del gas las claridades.

¿Qué bardo, aun sintiéndolo, se hubiera atrevido a confesar nada semejante? Abominar, mejor dicho, renunciar con gracia levemente irónica al paisaje de égloga de Virgilio, que se creyó siempre y aun se sigue creyendo consustancial a todos los poetas del mundo, debió de significar una verdadera apostasía.

Y lo era evidentemente, pues artículo de fe venía siendo que los espíritus sensibles, sujetos a las cargas de la civilización, echaran de menos su paraíso perdido, consagrándole nostálgicas endechas:

Mucho más que las selvas tropicales,
plácenme los sombríos arrabales
que encierran las vetustas capitales.

Aquí está ya de cuerpo entero el poeta modernista.

Nunca fué el Modernismo, como han pretendido algunos, apoyados no sé en qué razones, un retorno a la Naturaleza. Lo que los nuevos bardos desecharon fué el amaneramiento ramplón y vulgar, lo cual es ya bien distinto. Pero el Modernismo fué desde su principio un refinamiento, una poesía muy alquitarada, destilada sólo para paladares delicados. Fué, como se sabe, una poesía de *élite.*

La de Julián del Casal correspondió en todo a ella, y correspondió también —no es obvio decirlo— a un alma igualmente selecta.

Era él un discreto aristócrata, a quien se podía herir con un sol demasiado inteso; pero no conducir blandamente por caminos trillados. Reunía en su cuerpo endeble fuerzas bastantes para desdeñar sin miedo tópicos consagrados como el encanto bucólico, los entusiasmos civiles y los exagerados

rendimientos a la mujer. No creo que muchos de su tiempo se atrevieran a tanto.

Asimismo, mueve a vivo interés la elegancia de sus imágenes, del todo suya, que no recuerdan a escritor alguno.

Ya desde sus primeras composiciones sorprende esta aptitud del joven poeta. En una de ellas llega a ver cosas tan insólitas como el cadáver de un Dios...

Puede contemplar los remordimientos: los ve pasar por los ojos de su padre, "como pájaros negros por azul lago". Juega con los consonantes más difíciles sin denotar esfuerzo alguno, sin que éstos dejen de parecer nunca palabras naturales y hasta insustituíbles por otras mejores, cosa que no acontece siempre con el mismo Rubén Darío, dueño y señor de todos los consonantes del mundo.

Véanse estos ejemplos:

En el húmedo ambiente de la terraza
que embalsamaba el aire de las corolas,
viendo las líneas de oro que la luz traza
en las noches de estío sobre las olas...

....

Hoy al platear la luna las frescas lilas,
con sus manos piadosas rasgó la tisis,
ante el asombro vago de sus pupilas,
el velo impenetrable que cubre a Isis...

Imposible enumerar en un ensayo a tiempo fijo todo lo que hay de hallazgo en la poesía de Julián del Casal. De él y de otra cubana muerta en flor, la poetisa Juana Borrero, escribiré algún día, si Dios me da fuerzas y tiempo, no todo lo que merecen sus preclaros talentos, pero sí lo que me ha sido dable entenderlos. Y no es poco, ciertamente. Pero hoy no puedo extenderme más sobre ello, ni es necesario insistir.

Que el nicaragüense se conocía al dedillo la literatura cubana, es un hecho. Era él también un centroamericano, un tropical, y la Geografía pesa siempre.

Y así como en su autobiografía le niega a Silva el prestigio de haberle precedido, en la *Historia de mis libros*, y a propósito de lo que él llamaba orquestación del romance, reconoce que hay dos antecedentes en la materia. Y estos dos antecedentes son nada menos que el gran Góngora y un poeta cubano llamado Juan Clemente Zenea.

Y conste que Zenea era un poeta de otra generación, bastante oscuro entonces y no mucho más claro después.

Otra amistad muy interesante y no muy conocida de Rubén Darío con poetas cubanos es la que le une, desde 1890, con Desiderio Fajardo Ortiz, hijo de Santiago de Cuba.

Usaba éste el seudónimo de *El Cautivo,* aludiendo a su condición de inválido, que le mantenía para siempre uncido a un sillón de ruedas.

Hombre de temperamento delicadísimo y dotes poco comunes, prefirió la soledad de sus serranías al justo brillo que le hubiera correspondido en el mundo, influído acaso por su dolencia física... Lo que llamarían hoy un complejo de inferioridad.

Existen dos raros poemas a él dedicados por el gran bardo, que aunque se han recogido en la última edición de *Obras Completas*, de Aguilar, proba-

blemente no se conocen mucho en España. Por si es así, no está de más transcribirlos.

En uno de ellos dice al poeta paralítico cosas verdaderamente exquisitas, semejantes a ésta:

Como el príncipe del cuento,
las piernas tienes de mármol;
como poeta y artista,
tus ojos miran los astros.

Si eres cautivo, eres grande;
si eres poeta, eres mago;
si eres vate, tienes flores,
y si eres dios, tienes rayos.

Tienes tus mil y una noches
como el bello solitario,
las tormentas de tus himnos
y las nubes de tus cantos.

Ansia todos los cielos,
ama todos los zodíacos,
y haz dos alas inmortales
con las ruedas de tu carro.

El otro, puesto como dedicatoria a un ejemplar de *Azul* que le envía, es por demás digno de atención, pues Darío esboza allí los postulados de la que debería ser su próxima revolución en la poesía castellana, y lo hace poniendo al vate cubano de colaborador suyo, tratándolo de igual a igual.

Por poco que se sepa de Rubén Darío, no cabe ignorar que hubiera sido incapaz de transigir en estas cosas por mera condescendencia. Fué siempre, la verdad, un hombre muy honrado, y lo fué consigo mismo.

Este juicio, desde luego, no consagra a Desiderio Fajardo Ortiz, pero sí lo reconoce dueño de una sensibilidad diferente, de una condición creadora, capaz él mismo de hacer—aunque no lo hiciera luego—lo que él, Darío, estaba haciendo.

He aquí el poema donde el gran señor del Modernismo tiende la diestra a un poeta olvidado:

Arte y amistad nos ligan.
Mientras yo exista y tú existas,
seamos hermanos y artistas;
arte y amistad obligan.

Arte es religión. Creamos
en el arte, en él pensemos;
a sus altares llevemos
nuestras coronas y ramos.

Hagamos de la expresión
que siempre armoniosa sea,
y hagamos de cada idea
una cristalización.

La prosa es el material;
adorno, las frases mismas,
y las letras son los prismas
del espléndido cristal.

Y dejemos sus enfáticas
reglas y leyes teóricas,
a los que escriben retóricas
y se absorben las gramáticas.

Pensar firme; hablar sonoro;
ser artista, lo primero:
que el pensamiento de acero
tenga ropaje de oro.

A punto de terminar esta reseña, debo explicar por qué pasé por alto algunas cuestiones tan comentadas como la introducción del verso anapéstico y la del alejandrino en nuestro idioma. La verdad es que no ha habido tales introducciones, como con respecto al primero ya aclaró suficientemente Menéndez Pelayo.

Hay muchas innovaciones de métrica que se consideran descubrimientos del Modernismo, y no lo son: son cosas que ya se sabía de memoria nuestra madre España, y las cantaba mientras nos iba amasando el idioma con sus manos fuertes.

Ese mismo anapéstico, antes de saber leer, ya lo conocíamos de niños en nuestra América; lo habíamos aprendido en labios de la clásica maternal niñera de Galicia, cuyos ojos, llenos siempre de morriña, contrastaban con la picardía del cantar:

Tanto bailé con la hija del cura,
tanto bailé que me dió calentura...

En cuanto al alejandrino, quieren decir ahora que nos lo enseñaron los franceses, cuando lo cierto es que, con cesura o sin ella, traído o llevado por Rubén, por Gavidia o por Becu, desde hace siglos Gonzalo de Berceo usaba el alejandrino muy gentilmente.

Sobre el metro de doce en su modalidad llamada de seguidilla, dije ya que mantenía algunas dudas. Desde luego, creo que nadie pretenda darle otra cuna que el idioma español; pero andan tan cercanos en el tiempo José Martí, Julián del Casal y Salvador Rueda...

La Avellaneda lo usó también y antes, pero esporádicamente y sin agilidad ni gusto. Rubén Darío lo usa con elegancia, pero después que los cubanos. Digo esto porque las primeras poesías escritas por él en esa métrica son, si no me equivoco, unos sonetos que aparecen en el libro *Azul.* Y es el caso que esos sonetos no se incluyen en la primera edición, sino en la segunda. Por lo cual no me falta razón para suponer que no estaban escritos cuando no se incluyeron, y son, por tanto, posteriores a los famosos *Tres cromos españoles,* de Julián del Casal, y seguramente a los de Salvador Rueda. Tampoco sería extraño que antes de Rueda ya se empleara en España como verso la seguidilla, que imita, como sabemos, el ritmo de una tonada popular española.

En cambio, por fallos de mi mala memoria e imposibilidad de consultar en poco tiempo mi biblioteca, un tanto desordenada, no figura aquí como debiera un verso dodecasílabo, que sí es—me parece, pues esto es siempre peligroso afirmarlo—una auténtica novedad en nuestras Letras. Novedad menos feliz; pero no menos novedad que el metro de quince, que el gran nicaragüense introduce y nadie ha podido imitarle.

Este metro de doce a que me refiero ofrece la peculiaridad de no estar dividido en hemistiquios, ni en los de seis y seis—que ya entonces se considera-

ban muy exóticos—, ni en los de siete y cinco, a manera de la famosa seguidilla de que hemos hablado. Es, pues, un verdadero invento cubano.

El raro y distinto ritmo se consigue únicamente acentuando la tercera y la séptima sílaba, como vamos a ver en este ejemplo, tomado de una poesía que se llama, si mal no recuerdo, *En la playa:*

Por la arena divagando en tu conquista,
con tu blanca marinera de batista...

Sólo a los hermanos Uhrbach, muy ilustres matanceros, les he visto usar esta métrica.

Pero obsérvese ahora que la novedad no se queda sólo en lo externo, sino que traspasa el poema entero. Y ésta es, a mi juicio, la modalidad más interesante que ofrecen los modernistas de la verde Antilla.

En verdad que giro atrevidísimo tuvo que ser en su momento ese tema, no por inmoral, sino por antipoético... Recuérdese que Unamuno encontraba prosaico a Rubén Darío por menos delito que el autor de esos versos poco dignos y sobrado modernos. De un modernismo que aún lo sigue siendo.

El baño de Diana, el de la casta Susana y hasta el de una odalisca oriental podían escalar el trono de un poema... Ahora bien: el que tuviera lugar en un balneario público, allí tenía que quedarse. Ponerle consonante y rima debe de haber conturbado a todo el mundo, debe de haber constituído un perfecto tabú, tanto para clásicos como para románticos, para parnasianos o para simbolistas.

Hay que ver caminar por la playa a esa bañista del siglo XIX, probablemente con un gorro de lona, unos mamelucos, unas medias a rayas y todavía envuelta en "su blanca marinera de batista..." Una estampa de la moda elegante surge a nuestros ojos, toda florecida de sombrillas de colores y niños jugando al aro.

Ya la nombré de pasada; pero no puedo por menos que volver a ella, a la poetisa Juana Borrero, esa jovencita pálida y morena que pasa como un amor fantasma por la poesía de Julián del Casal.

Voy a atreverme a decir que, de no haber muerto esta niña como murió, a los dieciocho años, y casi al mismo tiempo que aquél, hubiera constituído ella sola acaso el mejor aporte de la poesía cubana al Modernismo. Y acaso, acaso, hasta de la poesía americana.

Hay que darse cuenta de lo que significa escribir a los catorce, a los quince años, las cosas que ella escribía. Imaginarlas era ya un enigma; expresarlas, una revelación.

Nada de balbuceos infantiles, o de insípidas ñoñadas, o de aturrullamiento de lecturas, a semejanza de lo que suele verse en la adolescencia de los poetas, aun cuando sean después geniales.

Audaz, más en el fondo que en la forma, hace versos nuevos con palabras viejas; dice cosas que ninguna otra poetisa de su época se atrevía a decir. Soñaba con un "beso imposible", que no podía darle ninguna criatura viva; "un beso que le dejara una estrella en la boca y un tenue perfume de nardo en el alma"...

Cuando los ojos leen un soneto como su *Apolo*, que, aun con sus lunares, requeriría años de dedicación, de concentración para cuajarlo, se hace imposible pensar que lo trazara una mano que apenas había soltado la última muñeca...

Y hay que pensar también con nostalgia irreparable en lo que ella hubiera sido capaz de escribir si la muerte la hubiera esperado siquiera un año más.

He aquí el soneto dedicado a un Apolo de mármol y escrito por esta singular criatura cuando sólo tenía doce años:

Marmóreo, altivo, reluciente y bello,
corona de su rostro la dulzura,
cayendo en torno de su frente pura
en ordenados rizos el cabello.

Al enlazar mis brazos a su cuello
y al estrechar su espléndida hermosura,
anhelante de amor y de ventura,
la blanca frente con mis labios sello.

Contra su pecho inmóvil, apretada,
adoré su belleza indiferente,
y al quererla animar, desesperada,

llevada por mi amante desvarío,
dejé mil besos de ternura ardiente
allí apagados sobre el mármol frío.

Este es un bello soneto en cualquier tiempo y en cualquier poetisa; pero hecho por una niña, es extraordinario; y hecho cuando casi no se sabía lo que era el Modernismo, es modernista.

Juana Borrero y Carlos Pío Uhrbach, que habría de morir también muy pronto en el fragor del combate, son los últimos grandes poetas con que se nutre el incipiente Modernismo en Cuba.

Es cosa singular que todos estos bardos cubanos, que habrían decidido a favor de su patria la trascendental batalla librada por las Letras al surgir aquel movimiento llamado a hacer época, murieran sin alcanzar la madurez de la edad, pues hasta el mismo Martí remontaba apenas los cuarenta años de su vida cuando cae fulminado en Dos Ríos.

A partir de ellos, el silencio empieza a crecer como la hierba en los caminos por donde nadie anda.

En el misterio de estas tempranas muertes sería cosa de ahondar con pluma diferente de la que uso en las presentes líneas.

Esta me basta hoy para encontrar en ellas mismas la razón del fenómeno que intrigaba al sabio Pedro Henríquez Ureña, hasta el punto de dejarlo apuntado en una obra: el hecho de que en Cuba—salvo alguna que otra excepción—, a la inversa de lo que sucede en casi toda América, y maravillosamente en la Península Ibérica, el Modernismo dejó de dar fruto antes de terminar el siglo XIX.

No había ya maestros. Y los discípulos se dispersaron pronto, porque el cielo anunciaba tempestad.

Y así también, siendo, como fuimos, iniciadores, fundadores de la gran reforma, a la hora de la cosecha no tuvimos parte en ella, como no la tuvo Moisés en la Tierra Prometida.

No lo lamentemos demasiado. La vida cobra siempre el don que hace, al parecer generosamente. Y tener lo que tuvimos fué también un don.

Un don y un destino. Alumbrar a los otros y quedarse en la sombra, conducir a los demás y no llegar nunca... Quizá ése sea el destino de todos los Apóstoles.

EXPERIENCIAS Y PERSPECTIVAS DE UNA UNION ECONOMICA EUROPEA

POR

AQUILES DAUPHIN-MEUNIER

1. No puede darse unidad sin el previo reconocimiento del principio unitario. Lo que hizo la unidad del Imperio romano fué el reconocimiento del principio de *imperium*, o común sumisión a unas mismas normas jurídicas y militares. Lo que constituyó la unidad de la Europa medieval y cristiana fué la comunión en una misma fe religiosa bajo la tutela de una misma autoridad temporal. Con el triunfo de las invasiones bárbaras, la autoridad del emperador quedó prácticamente descartada, con lo que toca a su fin el Imperio romano, de la misma manera que finalizó el concepto medieval de Europa tras la querella de las investiduras y, sobre todo, con el laicismo estatal, que había de dar lugar a la aparición del fenómeno nacionalista.

En nuestros días, el principio federativo de lo que por costumbre hemos venido en llamar Europa no es ya ni la Ley ni la Fe. Es el miedo. Y sólo según el mayor o menor grado en que éste les alcanza, los países europeos forman uniones como esta de la Europa de los Seis o aquella de los Diecinueve. Dígase lo que se diga o hágase lo que se haga, la integración europea que hoy aparece ante nosotros no es sino una Europa truncada, cuya importancia y cohesión varía según el mayor o menor temor que alienten sus adheridos de verse absorbidos unos tras otros, como se siguen las hojas en su caída, por la potencia totalitaria soviética, que ha absorbido ya todos los territorios comprendidos tras la marca del Este.

2. A pesar de las justas críticas de que viene siendo objeto una integración europea, los sustentadores de este concepto integrador sostienen que nos encontramos de momento tan sólo en el punto de partida de una construcción económica y política más vasta.

El éxito de una integración, aunque limitada en tiempo y espacio, debía, según ellos, marcar el principio de una unión puramente occidental en su principio, que después sería centro alrededor del cual se polarizasen los países europeos que se encuentran en la

actualidad bajo control soviético. La integración dentro de la comunidad europea, tanto de la Pensínsula Ibérica como de Inglaterra, estaría comprendida en la primera fase de este movimiento, que comprendería en su segunda la unificación total de Alemania. Desde su punto de vista, el objetivo final vendría a ser el afianzamiento de una unión política y económica encuadrada en la geografía europea, es decir, desde el Atlántico hasta los Urales, desde el mar Blanco hasta el mar Mediterráneo. Tal unión, según ellos, constituiría una autarquía susceptible de satisfacer por sus propios medios todas las necesidades esenciales, y pasaría a ser una tercera fuerza neutralizadora entre el hemisferio americano y el mundo soviético.

No es necesario, sin embargo, un gran esfuerzo; bastan las pruebas estadísticas para que sea evidente lo vanas que tales esperanzas se presentan ante nosotros. La idea de una Europa geográfica autárticamente suficiente es una aberración económica, dada la desproporción existente entre densidad de población y fuentes de riquezas. La población europea, aparte de las inmensas pérdidas provocadas por dos guerras mundiales, ha aumentado en más de su cuarta parte entre los años de 1900 a 1950, en tanto que la producción industrial y agrícola es manifiestamente inferior a lo que era hace veinte años.

Europa carece de fuentes de energía suficientes que le puedan permitir el incremento de su producción; carente de materias primas esenciales para la industria y la producción agrícola, no puede alcanzar la cobertura de sus necesidades. Incluso si consiguiéramos resolver en una sola las dos fracciones que dividen actualmente el telón de acero, el problema se mantendría en pie. Cierto que, antes de 1945, la Europa Oriental, que hoy se halla bajo el control soviético, contribuía a la provisión alimenticia de necesidades y materias primas que requería la Europa Occidental, más poblada y, sobre todo, dedicada a la industria. Pero la realidad era que no exportaba excedentes, sino que cedía sus propios bienes en detrimento de la manutención de su propia población. La aparente superabundancia no era sino la consecuencia de subalimentación. No podía perdurar esta situación, que no volverá ya a repetirse. Por otra parte, a partir de 1945 la Europa Oriental lleva el camino de la industrialización. Su economía pasará, de ser complementaria de la occidental, a ser competidora de ella.

3. Nos corresponde, pues, la tarea de conformar, en primer lugar, las tentativas de una unión económica inicialmente occidental, provocada bajo el signo del temor, y, después de analizar sus

resultados, buscar la posibilidad de dar al mundo occidental un denominador común que no se constituya sobre la base del miedo, para poder así realizar un día el viejo adagio tan sólidamente anclado en nuestros corazones cristianos: *Ut sint in unum.*

I. LAS EXPERIENCIAS DE UNA EUROPA REPLEGADA

4. La idea de la integración europea nació en el año 1947, cuando, tras la negativa de la U. R. S. S. de asociarse a las discusiones preliminares que habían de llevar al establecimiento del Plan Marshall, así como a la creación posterior del Kominform, la amenaza soviética sobre Europa Occidental fué tomando forma. Temiendo las subversiones internas, favorecidas por una crisis económica, así como los peligros exteriores de invasión, los países de Europa Occidental decidieron asociarse para poner de manifiesto ante los Estados Unidos la exacta situación que provocaban sus urgentes necesidades y la situación de sus disponibilidades. La O. E. C. E. nació como consecuencia de esta decisión. De puro organismo consultivo de carácter provisional, la O. E. C. E. pasó a constituirse en institución permanente (incluso tras la finalización del Plan Marshall), dándose por misión la iniciación y ejecución de un sistema de pagos plurilaterales para las transacciones normales entre sus miembros: la U. E. P. y la liberación en el intercambio comercial de toda clase de restricciones cuantitativas. Sin embargo, el balance de su actividad es desconsolador: la O. E. C. E. no posee los medios necesarios para imponer a los Estados miembros una armonía en su distinta política financiera. Tampoco puede tomar ninguna iniciativa directa en el dominio de las negociaciones sobre tarifas; debe, por último, limitarse a enviar observadores a las conferencias de la G. A. T. T. (General Agreement on Trade and Tariffs).

Todo su trabajo se reduce hoy día a redactar estudios comparativos de los elementos de precio absoluto en algunas industrias (automovilistas, textiles, etc.) y de informes periódicos sobre la situación económica de Europa. No es ya sino una oficina de documentación europea, y ello hasta tal punto que la palabra "integración" ha terminado por desaparecer completamente de su vocabulario.

Se ha pensado, ante tales evidencias, que la integración europea se prepararía más eficazmente a través de uniones aduaneras. Bélgica, Holanda y Luxemburgo han constituído una unión aduanera,

sin que, sin embargo, desde entonces, hayan podido obtenerse las ratificaciones parlamentarias necesarias. La primera tentativa, a despecho de sucesivos acuerdos que la renuevan de año en año, no ha respondido al objetivo de sus promotores, debido a que los interesados tienen economías que, en gran parte, dependen de cambios internacionales, sin ser ellas mismas complementarias la una de la otra. Se trata de encontrar ahora nuevas fórmulas de unión económica más amplias que el Benelux. La unión francoitaliana, Francita, ha fracasado completamente, debido al carácter similar y, por tanto, rival de las dos economías que tratan de fundir.

Por muy deseable que pueda ser en teoría, se nos aparece la unión aduanera en la realidad como una falsa solución concreta, en tanto que en los países constituyentes no hayan sido equiparados los salarios, los impuestos fiscales y la productividad. La unión aduanera puede ser una consecuencia; pero no puede constituir un fin en sí misma. Buena prueba de ello es el ejemplo de Francia, que habiendo tomado la iniciativa de la unión aduanera, es, en muchas ocasiones, la primera en oponerse a la libertad de intercambio y a cerrar sus fronteras a las mercancías extranjeras para no comprometer el equilibrio de su balanza de pagos.

Se ha preconizado entonces una integración por sectores de industria, de la que pudiera ser buen ejemplo la comunidad del carbón-acero. Pero en la medida en que una comunidad aparece bajo la forma de una entente industrial, con vistas a acuerdos de precios y distribución de mercados, surge el peligro de tener todos los inconvenientes de las ententes libres, especialmente si practican un dirigismo maltusianista y mantienen las empresas martinales, sobre los precios de las cuales se equiparan precio y producción, sin ofrecer las ventajas correspondientes al ajuste automático de la producción con el consumo y la reducción de precios totales en función del coste funcional.

Un segundo reproche, que puede ser objetado a la integración europea por sectores, ha sido formulado por la Comisión de Asuntos Europeos de la Cámara de Comercio Internacional, en sus reuniones del 10 y 11 de diciembre de 1952: "Toda extensión del método, sector por sector, por medios institucionales, lejos de favorecer la unificación económica final del conjunto europeo la hará más difícil. Cada sector reunirá un grupo distinto de países, y vendrá a ser muy difícil la conciliación de intereses opuestos de todos estos grupos. Dentro de cada sector aparecerán además intereses creados y rigideces económicas, que será necesario romper antes

que estos sectores puedan ser reemplazados dentro de un marco general."

5. Las tentativas de integración económica dentro del marco de una Europa restringida, replegada en ella misma, han llevado, pues, a un fracaso total, reconocido incluso por los más entusiastas partidarios de esta integración. No es menos cierto que han tratado de paliar este fracaso aduciendo que la unión económica debe estar asociada al fenómeno de la unión política. Es el punto de vista del señor Jean Monnet, quien, apenas realizada la comunidad del carbón-acero, se esforzó por sustituir la suprema autoridad del Plan Schuman por un Gobierno federal europeo. Participa en esta opinión el señor Maurice Allais, de quien, en su declaración en el Congreso Internacional para el estudio de los problemas económicos, en Génova, septiembre de 1951, dijo: "La federación política debe preceder a toda federación económica. Henos ante una condición absolutamente fundamental. Es totalmente necesario invertir el concepto u opinión pública, peligrosa en su misión de que la federación económica puede preparar, facilitar la vida a una futura federación política."

¿QUÉ FEDERACIÓN POLÍTICA?

Tres concepciones distintas parecen enfrentarse.

En primer lugar, la británica, que por conducto del hoy desaparecido Ernest Bevin inventó la expresión de unión europea occidental y originó las instituciones sobre las que descansan los comienzos integradores: la O. E. C. E, y el Consejo de Europa. Lo que entienden los británicos por unión es una cooperación intergubernamental sin compromisos concretos, parecida a la que ha sido puesta en práctica en el seno de la Commonwealth.

Mas al darse cuenta que tanto Francia, como Italia, como Bélgica, concebían una Europa unida bajo forma de federación íntima y real, los británicos se retiraron prácticamente de todos los organismos integradores.

La segunda concepción es la concepción francesa: Si Francia está dispuesta a renunciar a su soberanía en ciertos aspectos determinados, lo es en tanto en cuanto encuentre en ello, ante todo, la seguridad. Su concepción de la unión europea está dictada tanto por el recelo de asegurarse contra eventuales decepciones de Alemania como por su voluntad de mejor salvaguardar su soberanía en ciertos aspectos que estima de importancia fundamental.

La concepción alemana es dinámica. Emerge del concepto his-

tórico y tradicional de un Imperio milenario, el Reich, con perspectiva hacia la universalidad por encima de todas las modernas concepciones de inspiración francesa, basadas sobre las fronteras naturales y Estados nacionales homogéneos. Existe un próximo parentesco entre la concepción alemana y la que inspiró en el pasado la constitución de la S. D. N. y hoy la O. N. U. Es el resultado de la tendencia natural que tienen los alemanes a identificar la unión europea con el Santo Imperio Romano. del que se consideran los auténticos europeos. Según la expresión de M. Sebastián Haffner en la publicación, en septiembre de 1952, de *The Twentieth Century*, allí donde los ingleses esperan realizar una combinación comercial y los franceses contraer un matrimonio de conveniencia, previamente aderezado con un contrato de cláusulas prudentes y rígidas, los alemanes buscan una grandiosa epopeya de amor wagneriano con armonías metafísicas. En realidad, Alemania no ve a través de la unión europea un *pool* de seguridades internacionales estáticas, sino más bien el bosquejo de una economía de gran espacio, que permita elevar, dentro de un plazo de una veintena de años, tanto la productividad como el nivel de vida y salarios en tres o cuatro veces sobre lo que son actualmente, satisfaciendo las legítimas aspiraciones sociales de los pueblos.

6. ¿Debe producir en vosotros desalientos este en apariencia irreducible conflicto doctrinal? No, si somos capaces de rebasarla o, por mejor decirlo, espiritualizarla. Tal es la visión que hemos podido formar a través de los puntos de vista tan diferentes de ingleses, franceses y alemanes en lo que se refiere a una asociación europea, y que nos haría permanecer dentro del concepto de una Europa estrecha y limitada, que hemos dado en llamar Europa Replegada. Parten del postulado de que todos los europeos están delimitados por la geografía europea, y que sólo dentro de ella pueden cumplir sus destinos.

Es olvidar que Europa es y vale en tanto en cuanto los europeos estén fuera de Europa. Ha sido el aliento expantivo de los europeos lo que hizo de la Europa medieval el hogar del universalismo cristiano; el que hizo de la Europa renacentista el punto de origen de los descubrimientos y valoración de nuevos continentes; el que hizo de la Europa librecambista del siglo XIX el banquero y negociante del mundo. No podríamos enmarcar a Europa dentro de sus supuestos tradicionales territorialistas; se encuentran tanto en América, lo que da título a los Estados Unidos a sostener la defensa del hombre europeo, incluso a veces contra él mismo; se encuentran en Africa, a través de las dependencias británicas, france-

sas, belgas, españolas y portuguesas; se encuentran dondequiera que lleguen las pruebas de expansión y dinamismo del hombre europeo.

Para hacer Europa hay que constituirla desde fuera. No es una paradoja la afirmación de que la unión europea debe hacerse en Africa. Entregándose totalmente a la obra de una tal conjunción, veremos, como por milagro, no oponerse, sino fundirse armoniosamente concepciones que hasta ahora parecían antagónicas.

II. LAS PERSPECTIVAS DE EXPANSION DE EUROPA

7. Un alto funcionario francés, que une al genio de la visión profética la experiencia y el conocimiento exacto de un técnico competente, el embajador Erik Labonne, se ha convertido, desde hace varios años, en principal promotor de Euroáfrica. En una conferencia ante los alumnos de la Ecole Nationale d'Administration, pronunciada en junio de 1948, Labonne afirmó lo siguiente, después de haber demostrado que el excedente democrático de Europa podría verter sobre Africa, de cuyo continente Europa podría extraer las fuentes de energía y las materias primas que le son necesarias: "La esperanza de la unión europea puede basarse, sin duda alguna, en Africa, en las posibilidades casi ilimitadas de que dispone un continente casi virgen, recipiente de energías y fuerzas jóvenes deseosas de desarrollarse, que hace posible la unión armoniosa de todos los medios de inversión, de acción y de emigración europeas... Las probabilidades de éxito de esta grandiosa empresa, de esta nueva epopeya, deben ser asequibles a todos los pueblos de la Europa Occidental y ser aprovechadas por ellos. De esta manera, la unión europea irá forjando sus armas, su conciencia, su prosperidad y su grandeza."

Estas palabras no han quedado sin resonancia. En la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa, del 25 de septiembre de 1952, celebrada en Estrasburgo, el delegado alemán Johannes Semler presentó un proyecto para la explotación de Africa por todos aquellos pueblos europeos que se asociaran voluntariamente a esta empresa, cuyo proyecto fué aceptado por la Asamblea.

El Plan de Estrasburgo, como comúnmente se denomina el citado proyecto, parte del hecho de que una inmensa zona que comprende a la Europa Occidental y la mayor parte de Africa constituye ya una realidad económica. La unión europea de pagos no comprende solamente, en efecto, los países metropolitanos, tales

como Gran Bretaña, Francia y Bélgica, sino también los territorios transoceánicos incluídos en la Commonwealth, con excepción del Canadá y en la Unión francesa, así como el Congo belga. Queda por organizar esa zona de un modo que haga posible disminuir la dependencia de la Europa Occidental, enfrentada con el problema permanente del *dollar-gap*, de los Estados Unidos, y suministrar, primeramente a Europa y eventualmente también a los mismos Estados Unidos, las materias primas y mercancías que van necesitando cada vez más.

La aplicación del Plan de Estrasburgo exige una política común en materia monetaria y una política de inversiones. La creación de una moneda europea, cuya próxima vuelta a la convertibilidad de la libra esterlina y del marco alemán podría ser el preámbulo para la fundación de una Banca europea para el desarrollo de los territorios de ultramar, debería ser la primera expresión de tal esfuerzo de coordinación.

En segundo lugar, convendría explotar las inmensas riquezas naturales que aun se encuentran intactas mediante la creación de industrias mineras y de una industria pesada. La fundación de industrias de transformación y de otras encaminadas a producir ciertos artículos de consumo local completaría la producción de materias primas.

Me abstengo de entrar en los detalles técnicos del Plan de Estrasburgo, limitándome a esbozar sus posibles consecuencias.

8. Inglaterra y Francia, la primera de las cuales convierte Nigeria y los territorios británicos que la rodean en un nuevo campo de acción industrial y financiero, mientras la segunda ha decidido establecer en el Sáhara un gigantesco conjunto industrial, cuyo centro será Colomb-Béchar, parecen dispuestas a contribuir a la realización del Plan de Estrasburgo. Más que Nigeria, el Sáhara puede llegar a ser cimiento de una nueva Europa. El Sáhara carece de población; pero sus inmensos terrenos sedimentarios contienen las fuentes de energía necesarias a Europa: poseen carbón y petróleo. Ni siquiera el agua falta, puesto que el Sáhara contiene capas fácilmente asequibles desde que la industria del petróleo ha desarrollado la posibilidad de extracción a gran profundidad. Alrededor de Colomb-Béchar se han encontrado, por otra parte, yacimientos de hierro, de manganeso, así como de cobre, cuyos elementos constituyen la base de la siderurgia. Labonne ha comparado el conjunto siderúrgico del hierro y del carbón del Sáhara con el conjunto renanowesfaliano y el de los Urales. Con razón ha insistido en que lo que distingue el conjunto del Sáhara de los demás

es la proximidad mutua de los yacimientos de hierro y de carbón.

9. La aplicación del Plan de Estrasburgo permite, además, hacer compatibles los diferentes conceptos europeos, relativos a las perspectivas de una unión europea. Los ingleses piensan en una comunidad comercial, cuyo centro podrían ser los mercados de Londres, ya que sería difícil encontrar el capital necesario para la explotación de Africa y para la redistribución de los productos allí obtenidos por la cooperación europea en otra parte que en los *brokers* de los mercados ingleses de capitales y materias primas. Los franceses desean conservar sus territorios africanos en el ámbito de la Unión francesa, fijando los derechos y deberes de cada uno de ellos por medio de convenios exactos. Esta aptitud podría parecer sorprendente en el marco de una convención política, sobre todo cuando ésta pretende comprometer el porvenir a muy largo plazo; pero resulta sumamente aconsejable en el marco de un convenio económico. Los alemanes esperan encontrar en Africa la solución de sus dificultades económicas (salidas para el excedente de la mano de obra y los productos industriales). A ello se añade el deseo de una satisfacción legítima del amor propio, ya que la inclusión de Alemania en un sistema de explotación de Africa implica para los alemanes el reconocimiento de la igualdad de derechos. Seguramente sería más aconsejable incluir a Alemania en una federación con fines lucrativos, que le proporcionaría la posibilidad de contribuir con su máximo esfuerzo, sin suscitar la inquietud de los demás miembros, en vez de convertirla en rectora de una comunidad de defensa militar, en cuyo seno no encuentra más que hostilidad, desconfianza y miedo.

Lejos de ser excluída, la cooperación de los Estados Unidos en la inversión de capitales y compra de materias estratégicas sería altamente deseable, tanto para Euroáfrica como para la propia América.

CONCLUSIONES

10. En resumen, opino que ninguna de las fórmulas propuestas para la constitución de una unión económica europea es válida, debido a que se limitan todas ellas a querer mantener el *status quo* bajo el signo del miedo. La prueba de este aserto la encontramos en el hecho de que, cada vez que la amenaza soviética parece alejarse de la Europa Occidental, los mismos promotores de la idea de una integración económica europea la ponen en entredicho.

11. En cambio, una unión europea o, más concretamente, una asociación europea es deseable y posible cuando tiene por meta la expansión de los europeos: Africa constituye el campo inmediato de acción para esta expansión.

12. Con la asociación económica puede combinarse una asociación política, que debería igualmente comprender a todos los europeos dentro y fuera de Europa. Además, la estructura de esta asociación política se encuentra esbozada ya en el Pacto del Atlántico, aunque en su forma actual resulta doblemente incompleto, ya que no asegura más que la seguridad militar y no comprende directamente a ciertos países de cuya colaboración no podrá prescindirse por más tiempo. Es necesaria una reforma del Pacto del Atlántico; pero como tal debe seguir en pie, ya que responde a una realidad positiva: la comunidad atlántica. Si ha podido decirse antaño que Europa tenía su centro en el Mediterráneo, la importancia del Atlántico está fuera de dudas en la Europa de expansión actual. América, el Viejo Continente y Africa, son territorios europeos, poblados, civilizados y explotados por los europeos, para los que el Atlántico constituye un lazo de unión tangible, una vía de intercambio y de acceso que merece plenamente el nombre de *Mare Nostrum.*

Aquiles Dauphin-Meunier.
Director del Centro de Altos Estudios Americanos.
89, Boulevard Malesherbes.
PARÍS.



FERNANDO SANTIVAN, EL HOMBRE, EL ESCRITOR

POR

MARIANO LATORRE

PREMIO NACIONAL DE LITERATURA DE CHILE EN 1952

HABLO DE SU VIDA

Conozco a Santiván desde mi juventud.

Nacimos el mismo año, a finales del siglo pasado. Pertenecemos, pues, a la aurora del siglo XX. El nació en Araúco; yo, en Cobquecura, costa sur de la provincia del Maule.

El azar nos hizo encontrarnos en Parral, tierra adentro, lejos de Araúco y lejos de Cobquecura.

Ambos descendemos directamente de españoles; él, de castellanos viejos, de Torrelavega; yo, de vascos de Plencia.

Conocí al padre de Fernando. Un hombre alto, recio, de ademanes desenvueltos y decididos. Mi padre, auténtico vasco del litoral, *un pincho* (1), como ellos dicen, era de carácter alegre y trato afable.

Montañeses y vascos son casi vecinos en la Península, y así como allá se entienden, se entendieron mi padre y el suyo en la villa primaria de Parral. No era agradable, sin duda alguna, este aldeón semicolonial que fundó don Ambrosio O'Higgins a finales del siglo XVIII.

Me producía la sensación de un viejo poncho de huaso, deshilachado y roto, con sus casonas sin estilo, sus torcidos tejados y sus calles disparejas, negras de barro en los inviernos y rojas de polvo en los veranos.

Recuerdo las ruidosas acequias que corrían al borde de las aceras, y a los dependientes criollos o españoles echando agua a la calzada mediante palas de madera, hechas con las tablas de los cajones viejos de las tiendas. Así protegían del polvo sus casinetas, sus ponchos y sus monturas.

Parral era un pueblo fundamentalmente agrícola.

Una fértil llanura, abundosa de agua, que venía del Perquilauquén y sus afluentes, producía trigo y cebada y ganado de calidad en sus potreros de engorda y en sus veranadas cordilleranas.

De esa fertilidad vivían tiendas y almacenes de vascos y de castellanos, y por una curiosa coincidencia, que a lo mejor no lo era, castellanos y vascos fueron también los fundadores de la villa y los dueños de encomiendas de la región. A los Urrutias e Ibáñez los sustituían ahora los Urías y los Machos.

La cordillera, estampada en un cielo lejano y desvaído, era un muro azul con su alero de nieve o simplemente un amontonamiento de nubarrones grises en los días de lluvia.

Nunca he olvidado (en tal forma me impresionó a mí, costino de origen)

---

(1) Elegante, cuidadoso en el vestir.

la emigración de los choroyes que cruzaban el cielo en primavera, llenándolo con su estridente chilladiza.

Tenía Parral no sé qué de campamento, de improvisada fundación, y el pintoresquismo de los huasos ricos y el clima moral de sus temperamentos primitivos y brutales.

Carreras de caballos, famosas en el Sur; topeaduras, gritos y cuecas; comilonas copiosas, potrillos espumeantes de vino, reír de empanadas fritas en las sartenes, y en el Club social, fortunas perdidas al punto y banca y al bacará.

Era un furor dionisíaco, un desborde de pasiones elementales que multiplicaba las mancebías, llenas de recias mujeres, tan gritonas e insaciables como los hombres. Tamboreo de guitarras, cantos destemplados, cuecas zapateadas. La remolienda era un matiz típico del pueblo. Esta perversión ruidosa, a base de arpas y de vino, no nos alcanzó. Posiblemente por la sangre, tan cercana todavía a Europa. Además, nuestros estudios de Humanidades nos ligaban con la capital, donde suponíamos la cultura y el porvenir, no al pueblo retrasado y vulgar.

Hicimos nuestra vida de adolescentes casi aislados. El descubrimiento de un estero, que pasaba de largo a una cuadra del pueblo, en viaje al Parquilauquén, llenó nuestras tardes juveniles.

No lejos del camino había un remanso que sombreaban viejos sauces llorones. Cantaban diucas y zorzales en sus guirnaldas verdeclaras y en la superficie oscura del agua dormida; el sol se entretenía en dibujar arabescos de oro e iluminar, a la acuarela, las alas de los matapiojos.

El grupo que se bañaba todas las tardes en el estero lo constituían un hermano de Fernando y mis hermanos. Fernando era el capitán por decisión unánime. Manejaba autoritariamente a la pequeña escuadra, que le obedecía sin protestas. El más rebelde era yo, y, en su concepto, el menos temible por su endeblez. Mis manías de niño regalón lo llenaban de asombro. El hubiera querido (era una forma de afecto) que yo lo imitase en sus gestos audaces, en sus aventuras atléticas.

Fernando fué un enamorado de la vida sana, al aire libre, de los deportes; en una palabra, porque en su fuerte constitución se cuajaba un temperamento hecho para el combate, el de un luchador nato. *Martín Edén*, del norteamericano London, tiene cierta similitud con el carácter y las aficiones de mi amigo.

Yo siempre justifiqué su impulsividad de hidalgo montañés, la rápida decisión de golpear al contrario en muchas ocasiones, porque un gesto despectivo o una respuesta innoble lo ponían fuera de quicio.

Enseñó a nadar a su hermano y a los míos, con una paciencia abnegada, casi paternal. Era el modo como se exteriorizaba su fuerza inteligente, su don de mando.

Su asombro fué considerable cuando me vió cruzar a nado el remanso.

No se imaginó que el adolescente, mimado de la mamá, tuviera esos conocimientos del arte de nadar; pero Fernando no sabía que yo recibí, muy niño, el bautismo del río, costumbre de los guanayes, origen medio indígena, que consistía en arrojar a los novatos al cantil. El cantil era una especie de muro formado por la corriente del Maule en las arenas acumuladas antes de llegar al mar. Tenía diez o doce metros de profundidad en casi toda su extensión, a muy corta distancia de la playa. El que era empujado al cantil nadaba o se ahogaba si no había cerca un amigo que lo arrastrase del pelo como un trompo hacia la orilla. En la arena botábamos el agua tragada y el miedo para siem-

pre. Aprendíamos a nadar de golpe y porrazo con un método tan convincente.

Los guanayes nadaban como los peces, es decir, alargando el brazo izquierdo hacia adelante y el pie derecho hacia atrás, a modo de aletas; no como las ranas, que rompen el agua con los dos brazos a la vez, tal que si quisieran estrecharla contra su corazón.

Santiván nos aleccionó para que nadie entrase al rincón, bajo los sauces. Siempre estaba alguno de guardia. Pero una tarde se adelantó un grupo de muchachos, hijos de zapateros y albañiles de las afueras.

Después de una corta lucha, Fernando, desnudo de cintura a arriba, ahuyentó a los intrusos, que huían con sus ropas bajo el brazo a través de los potreros.

Al finalizar las Humanidades se despertó inesperadamente la afición literaria que ya teníamos en la sangre y en el espíritu.

Yo alineaba unos malos versos clásicos; Fernando, poemas en prosa, con tendencia a la narración. Leíamos mucho. El, buenas novelas, rusas y francesas; yo, folletines disparatados.

Habíamos descubierto en una revista una frase de Taine que nos sobrecogió: *El que una vez coge una pluma en la mano, ya no la vuelve a soltar.*

No la comentamos siquiera. No había para qué; pero ahora, pasado casi medio siglo, se me aparece como un augurio fatal, irremediable, que complace y atormenta al mismo tiempo, agridulce veneno que más gusta mientras más se bebe.

Comprendíamos en forma confusa que el escritor, el novelista sobre todo, tenía una misión que cumplir en un país recién nacido (no hay que olvidar que los naturalistas nos lo habían enseñado), y esa misión era interpretar al medio y al hombre de Chile.

Es, justamente, la paridad de ideales lo que nos ha unido hasta hoy, a pesar de las diferencias temperamentales.

Era necesario ser sincero, dentro de las limitaciones individuales, y, lógicamente, no tomar en cuenta la opinión de los que nos rodeaban, y, hasta cierto punto, las de los críticos profesionales.

Santiván más que yo, ha prescindido de la opinión ajena, e incluso la ha vapuleado valientemente.

Ni él ni yo nos arrepentimos de lo que hemos hecho; ni de los errores, que fueron experiencia; ni de los aciertos, que fueron regocijo.

Hemos amado y hemos vivido y algo hemos hecho, creo yo, por nuestro país.

El fervor que nos dominaba se cristalizó entonces en una revista que vendíamos entre nuestros parientes y relaciones parralinas.

Se imprimió mediante una pasta de gelatina, que se endurecía en una caja de latón del tamaño de un pliego de papel de escuela. Llamaban a ese procedimiento polígrafo, si mi memoria no me engaña.

Le dimos a nuestra revista el nombre de *El Ruiseñor.*

Hoy lo juzgamos cursi desde el balcón de la sesentena, porque era imposible titularlo *El Cernícalo* o *La Diuca,* a causa de que los huasos y los rotos han desprestigiado con su incisivo gracejo los nombres de esos pájaros; pero debemos agregar, en descargo de nuestra ingenua adolescencia, que la palabra ruiseñor era un lazo con Europa, con el romanticismo eterno, con el despertar del espíritu a las bellas ilusiones y a las pasiones generosas.

Ya Fernando ha contado en sus *Confesiones de Eduardo Samaniego* la his-

toria de la revista, de la rubia y la morena, que eran nuestras musas, y del tragicómico fin del polígrafo por mi inhabilidad.

Recuerdo que la mayoría de esos números, escritos a mano por Fernando, en perfilada letra que no conserva más que el pelo, se imprimieron en el campo, en un pequeño pabellón octogonal de la casa del fundo de su padre, y al escribir estas líneas siento que la siesta estival, con su ruido de chicharras y de trinos huidizos, llena mi corazón de luz, como se llenaba el viejo pabellón de *Los Olivos.*

Fernando, desde esos lejanos veinte años, intuyó su futura personalidad de novelista, y más tarde, salvo un paréntesis sin mayor importancia para su obra, en la época de D'Halmar permaneció fiel a su ceñida observación de la realidad y a su ingénita condición de poeta.

Aquellas casitas blancas en medio del bosque, las manos comprensivas de la compañera rubia, el sonar de los arroyos y el color de los atardeceres, son la raíz de *Ansia,* de *La hechizada* y de numerosas novelas cortas de Santiván.

Yo, en cambio, estaba desorientado por completo. Inventaba inverosímiles intrigas (lo importante era que tuvieran mil páginas), con títulos como *La hija del mar o el diario de un contramaestre, El secreto de una monja o los misterios de un viejo convento,* y otras tonterías por el estilo.

Había que ver las dificultades en que ponía a mi amigo para encajar fragmentos de esos novelones en una hoja o dos de la revista.

No se irritaba Fernando ni me decía ninguna impertinencia. Me hablaba con cierto tono sentencioso, ligeramente protector (posible herencia de Castilla otra vez), de que debía contar lo que me ocurría y no inventar fábulas que nada tenían que ver con mi vida. Y debo confesar que tomé, más tarde, muy en cuenta el amistoso consejo. Eran mi inexperiencia y mis lecturas las que me hicieron concebir esas bobadas, porque en mi casa se arrumaban pirámides de novelas por entregas de Luis del Val y de Ortega y Frías, con las que Bindis inundó a Chile en esos tiempos.

Hoy observo que algo tenían que ver conmigo, a pesar de todo. En un viejo cuaderno, donde hay dos capítulos de *La hija del mar,* pinto a un viejo constructor cascarrabias, mi abuelo francés, que más tarde iba a resucitar sin muchos cambios en mi novela corta *Un hijo del Maule.*

Durante un verano posterior, casi no vimos a Fernando en el pueblo, y nos hacía falta. Lo añorábamos y lo añoraba el remanso, bajo su verde techumbre de sauces llorones. Lo suponíamos en romántica aventura con la hija de un hacendado, o con una veraneante, en las Termas de Catillo. Un día lo divisamos con un hermoso traje cuidadano y un cumplido sombrero de paja sobre la abundosa melena, y en otra ocasión pasó al galope, hacia el campo, flotante al viento su manta blanca de verano.

Pero más tarde supimos que Fernando se había hecho *canuto* y era como el discípulo predilecto del albañil Zúñiga (tal vez un exegeta, como dicen ellos) y del abnegado grupo de adventistas parralinos que, como sus cofrades del mundo, esperan pacientemente la llegada del Mesías.

Me lo imaginaba interpretando algún versículo de la *Biblia,* con sus ojos verdes iluminados y desordenada la copiosa melena veinteañera. Yo no dudé que mi amigo, siempre amigo de las innovaciones y sincero apóstol de la solidaridad humana, creyese sinceramente en el adventismo o en el descenso del Espíritu Santo a la tierra, según los pentecostales; de que esto sea lo que piensan los pentecostales, no estoy muy seguro; pero Fernando amaba las

bellas cosas de la tierra como yo, y entre estas bellas cosas a las mujeres, y aunque no logré cerciorarme, conocía a la hija del adventista Zúñiga y admiraba sus ojos ingenuos, en violento contraste con la curva atrevida de su pecho y con las medias naranjas de sus caderas.

Año más tarde, al encontrarme con Santiván en Santiago y compartir a veces el medio en el cual vivía en San Bernardo, el de Augusto d'Halmar, ocurrió un hecho semejante en la colonia tolstoiana.

El mismo Fernando me lo ha contado, y hemos reído de buena gana al recordarlo.

De vuelta del Sur, en una experiencia colonizadora de D'Halmar—contó humorísticamente en *El Mercurio*—, los catecúmenos, que habían tomado en serio la doctrina tolstoiana, incluso el voto de castidad, vivieron en un solar, cedido por Magallanes Moure, alcalde entonces de San Bernardo.

Fernando, contraviniendo la palabra dada, le hizo el amor a una muchacha que vivía en los alrededores, y en la noche, furtivamente, abandonaba el campamento para reunirse con ella.

Se oían entonces voces sordas, rechinadas entre dientes coléricos, que pronunciaban palabras como éstas:

"Miserable."

"Traidor."

"Mujeriego."

Santiván, en esos años, escribía con profunda fe en la misión social del escritor. Vivía en la casa de D'Halmar, en San Bernardo, y con una hermana de Augusto se casó después.

Fué él quien me presentó a D'Halmar, cuya elegancia y finura espirituales nos embrujaban. Todos los escritores de ese tiempo, incluyendo a Pezoa y a Ignacio Pérez Kallens, sufrimos su influencia directa o indirectamente. Sobre todo por su actitud desafiadora frente a la sociedad. Fué una especie de representante de los artistas, y su misión consistió en dignificarlos, en darlos a conocer como elemento útil en la vida de un país.

Gesto revolucionario, sin duda alguna, porque el instante histórico de Chile, en pleno auge del salitre, era la idolatría a los dioses del lujo y de los placeres fáciles.

D'Halmar se aislaba en San Bernardo; pero, con frecuencia, iba al Ateneo, y elegantemente trajeado de negro recitaba, con su pastosa voz de barítono, unos monólogos, cercanamente imitados de Poe y de su *Corazón revelador.*

Reconocíamos todos su maravilloso genio verbal, la originalidad de las imágenes y, sobre todo, el ritmo de una nueva prosa, que se alejaba del academicismo hispano, algo manido, para acercarse a Flaubert y Maupassant.

Es la importancia de D'Halmar en la evolución de nuestra prosa narrativa. Un cambio de frente, un viraje en redondo, como dicen los marinos y los escritores actuales, sin que se den cuenta que son sus herederos, y algo le debe cada uno.

Poco después, D'Halmar se fué al Perú; luego, a la India, y, por último, vivió en España.

Como el vilano de cardo de su historia, dejó caer en Chile su semilla, y él siguió, *descaminado, enfermo, peregrino* (1), hacia otros horizontes.

Santiván, hombre de acción, proyectó y publicó revistas; le obsesionó durante muchos meses la fundación de una Casa o Club de Escritores, anteceden-

---

(1) Versos de un soneto de Góngora que D'Halmar recitaba a menudo.

te de la actual Sociedad; viajó a Antofagasta a dirigir un diario; abandonó, a raíz de la primera guerra europea, una alta situación periodística: la dirección de *La Nación* nada menos, ofrecida por don Eleodoro Yáñez, y se fué al sur de Chile a dictar conferencias sobre Alemania, y tuvo tiempo aun para amar y escribir novelas.

Este espíritu luchador es, sin duda, una de sus características psicológicas más salientes, y para interpretar su creación literaria la considero fundamental.

Años más adelante, Santiván dejó definitivamente a Santiago, y compró una hijuela a orillas del lago Villarrica. La bautizó "Isla de Robinsón", y este nombre explica ya un estado de alma. Había terminado para siempre con los círculos literarios, pero no con sus amigos y camaradas de entonces y de siempre.

En tal forma se compenetró Santiván con ese medio primitivo, que en poco tiempo el escritor santiaguino parecía un colono más en las hijuelas de Molco y de Lonquén, a la orilla occidental del lago, como un colono que tuviese el mágico privilegio de convertir en arte sus experiencias cotidianas. Fué por esos años cuando lo visité. Lo vi actuar de médico en muchas ocasiones. Era para los colonos como un brujo, situado en el término medio: entre un médico y un curandero. Daba remedios y consejos higiénicos o ponía inyecciones, y oía muchas veces a los colonos decir en voz baja:

—Privan mucho pu'aquí los remedios de on Santiván.

Gran conocedor de la vida de los colonos, y consciente de su ignorancia aun en las cosas más elementales de la tierra misma donde vivían, ensayó una escuela de campo, de acuerdo con las necesidades de esa región, donde aún los árboles recién caídos llenaban los potreros y el trigo y el pasto crecían entre hoyos fangosos y tocones carbonizados.

Experiencia originalísima, narrada en su libro *Escuelas rurales*, y que, por desgracia, los teóricos dirigentes de nuestras escuelas ni siquiera saben que existe.

Desde muchacho, Fernando fué un apasionado de la carpintería. Le oí decir muchas veces que el escritor debía conocer un oficio cualquiera. Era como un lazo con el obrero o el artesano, influencia de Zola o de Tolstoi posiblemente, o quizá como Goethe, que dejó de escribir para dibujar, y pensó que el lápiz y la estompa hacían las ideas más claras y las imágenes más vivas.

Hoy, en Valdivia, este banco carpintero se ha convertido en una fábrica de muebles, de la cual Fernando conversa como de una novela o de un cuento que está planeando. Y creo que este equilibrio entre la fantasía y la realidad observada, casi vivida, es lo que ha conservado la potencia creadora en la literatura de Santiván. Desde luego, no existe el obstáculo de la retórica ni tampoco deforma el estilo el desaliño de la improvisación.

Un amigo común, que ha leído a Santiván y lo estima, me dijo hace poco:

—Muy merecido el premio a Fernando. Cuando lo leo me da la sensación de que lo que cuenta me ha sucedido a mí alguna vez.

HABLO BREVEMENTE DEL ESCRITOR Y SU OBRA

Tengo para mi uso personal una fórmula infalible y al alcance de todos. Divido a los escritores en dos grandes grupos: los escritores *vertientes* y los escritores *vasijas*.

Hago extensiva mi clasificación a la poesía, a la crítica y al ensayo. En estos últimos es donde más abundan los escritores vasijas.

Escritores vertientes son, para mí, los creadores, los que amasan vida y los que manan, a modo de un manantial espiritual, sangre y luz; escritores vasijas son los que siempre reciben y los que, en su escondido rincón, aderezan y dan como propias ideas de otros.

Es el mal de que adolece la moderna novela francesa y casi toda su actividad intelectual, y para la cual escribió Taine estas palabras: "Desgraciada la literatura en que un estilo, un sistema o una manera de juzgar están al alcance de todos. Entonces, esa literatura está perdida."

Por desgracia, en América es incalculable el número de los escritores vasijas que, demasiado europeizados, obstaculizan la evolución de una literatura directa, propia de países en formación, y donde no existe, en realidad, una verdadera tradición literaria.

El escritor que observa ingenuamente, con ojos de personaje y no de autor, el medio en el que vive, y fija ese medio con sus características y su color, y al mismo tiempo con los héroes, sus amigos o conocidos, que nacen por primera vez a la vida literaria, es el que interesa, aunque los ambientes academizantes o pedagógicos los juzguen con cierto tono despectivo.

Es el caso de Gilardi en Argentina y de sus originalísimas novelas sobre las afueras de Buenos Aires. Y Gorki en Rusia y Steinbeck en Estados Unidos, y en la vieja Inglaterra Lawrence, que convirtió en epopeya el drama del sexo, pertenecen a los escritores que abandonan las fórmulas y cuentan únicamente la vida.

Y, así, el paisaje de un país nuevo y el alma vieja de los nuevos jóvenes aparecen como tipos recién descubiertos, y la vida, con su fiebre creadora y con su acción violenta, predomina sobre un arte de narrar, tan antiguo como el mundo.

En la obra de Santiván, especialmente en su primera etapa, el autor no es un simple espectador ni un intérprete del trozo de vida que intenta contar. Interviene apasionadamente en el relato y odia o defiende a sus personajes. Es casi como un estado de trance, muy frecuente en los escritores de la época postnaturalista.

El novelista o el dramaturgo quiere liberarse del romanticismo aun vivo, y, al mismo tiempo, no caer en la vulgaridad de los detalles pequeños. Y sin que se lo propongan, la ficción se convierte en autobiografía, y el escritor convive con sus propias creaciones, suponiéndolas reales. Y estriba en ésta la originalidad precisamente.

La ficción no es sino una manera de confesarse, y la confesión es una novela sin dejar de ser ficción.

Santiván tiene de los naturalistas (¿y quién no?) el don de observar metódicamente la vida que está a su alcance; pero, como acabo de decir, la intervención del autor en la novela lo aproxima a los postnaturalistas, a Mirbeau, por ejemplo, con el que Santiván tiene muchos puntos de contacto.

En *Palpitaciones de vida,* entre otros cuentos de calidad, figura *El vengador,* aguafuerte que recuerda a Poe, a Hoffmann y al propio Mirbeau.

Pueblo de la frontera. Noche de lluvia, En la sala de un Club, en torno a un tapete verde, se juega al bacará entre ganaderos argentinos y chilenos.

Ahí mismo, hace algunos años, se suicidó un hombre, a quien persiguió la adversidad. Amigos y conocidos lo abandonaron en ese instante crítico.

El que apuesta, junto a esa mesa de juego, como un enviado del más allá, recuerda a sus contendedores la voz y el gesto del suicida.

En la fiebre del juego, el muerto y el vivo parecen el mismo.

Estilo nervioso, de toques rápidos, de certeras imágenes, funden lo real y lo fantástico en un claroscuro alucinante.

Hago notar los aciertos de Santiván cada vez que se dejó arrastrar por ese impulso caballeresco, tan castellano, de tomar el partido del derrotado o del humilde.

Y sus personajes, arraigadamente chilenos, adquieren una magnitud universal por la sangre tibia de humanidad que los anima.

Quiero recordar también la novela *Ansia,* en mi concepto injustamente preterida.

Es una de las pocas novelas chilenas que pintan la vida de los escritores y músicos de Santiago.

A todas luces, el título tiene carácter simbólico. Santiván sintetiza en esa palabra la angustia del artista que goza y agoniza, en el sentido de aferrarse a la vida, de no morir, para crear su obra e imponerla a un público indiferente y hostil.

Y en *Ansia* vuelve a coincidir Santiván con Mirbeau, porque *El calvario,* del autor francés, es también la trágica lucha de un artista, a quien impide realizar su obra una mujer desleal, sin inteligencia y de instintos depravados.

Santiván me leyó *La hechizada* en Playa Ancha, a finales de 1915, cuando dirigía en Valparaíso la revista *Sucesos.*

Me dió la impresión de que algo que no conocía en Chile se me revelaba por primera vez en vocablos que olían a campo y expresaban virilmente el odio o el amor.

En *La hechizada* utilizó el novelista el mismo procedimiento que en *El vengador;* pero en un medio diverso: en la soleada amplitud de la campiña.

En *El vengador* hay no sé qué de agresividad, de revancha, de rudo desafío a la sociedad, y en *La hechizada,* el aroma de las cosas idas penetra de nostálgica poesía la vieja casa patronal, los dorados paisajes del valle central del Sur y, sobre todo, la figura de la *hechizada,* a quien Santiván dió el significativo nombre de Humilde.

Baltasar, joven temerario, intenta despertar a la bella dormida, sin conseguirlo, y tampoco importa, porque lo que cuenta es el gesto valiente, abnegado, de librar a la hechizada de su hechizo.

En *El crisol* y en *Robles, Blume y Cía,* Santiván intenta una interpretación de la sociedad santiaguina de principios del siglo.

En *El crisol* hay páginas, de las mejores del autor y de nuestra literatura, las que describe la fundición de metales en la Escuela de Artes y Oficios, por ejemplo.

Estas dos novelas de Santiago explican muy bien la ideología de Santiván en ese instante de su vida y su concepto de lo que la novela debe ser.

Santiván tiene fe en el mestizo, español y mapuche (yo, no), que supone

la reserva étnica de Chile. No desprecia a la clase alta. Es, por raza y por espíritu, un aristócrata; pero duda del nuevo joven de la clase alta, del dandy. Piensa, como Baudelaire, que el dandy no sirve para nada, ni nada realiza; pero admira, en cambio, a la mujer, siempre que se distancie del señorito y se acerque al hombre del pueblo, en el que fuerza y acción son ingénitos.

Santiván coincide en esto con Lawrence, que simboliza la supervivencia de la especie; el macho, en una palabra; en un soldado vagabundo, en un indio mejicano o en el jardinero de una finca inglesa.

En el cuento *En la montaña,* que figura en la colección de ese mismo título, observamos otro ejemplo de la técnica habitual del novelista; pero el ambiente ha cambiado una vez más.

Es quizá el primer ensayo de Santiván, interpretando el sur de Chile, el nuevo sur, la tierra conquistada al bosque y al indio, y donde fijará en adelante el escenario de todas sus novelas.

Por sus características de sana femineidad, Hortensia es hermana de Humilde. No es una niña inexperta, ni la ingenua que actuó bajo un hechizo; pero es la víctima señalada por el señor montañés, dueño de cuerpos y de almas en su rincón.

Y Juan, el sobrino del terrateniente, se hermana psicológicamente con Baltasar, al prestarle toda su ayuda a Hortensia para que escape del fundo.

Esta frase del novelista, intercalada en el relato—*Corre, corre, yegüita mansa; corre firme, que piernas ágiles te persiguen*—, es típica de la primera fase técnica del autor.

Hay un compás de espera en la producción de Santiván al radicarse definitivamente en el Sur.

Menesteres agrícolas por un lado, en una hijuela, en que había que limpiar de troncos los potreros, y, además, el estudio atento de nuevos paisajes y de nuevos hombres, que no conocía tan bien como los hombres y los paisajes de su primera época.

Observo ahora una contención, una disciplina espiritual, sin que las características esenciales de su temperamento hayan variado. Se han transformado más bien. El afán alegórico, sobre todo en la selección de los títulos, casi siempre poéticas síntesis del contenido total de cuentos y novelas, persiste aún, aunque, a veces, no se logre por completo. El autor se oculta en los bastidores de su creación y no quiere mezclarse con sus personajes.

Ansia significó, en los comienzos de su vida, angustia creadora. *Charca en la selva,* en su segunda etapa, es el drama de un paisaje y su habitante y del invasor que intenta dominarlos.

El colono, armado de su hacha y de su ambición; el tendero, en su ávido mostrador; el funcionario público, que negocia, o el misionero o el pastor, destruyeron la bravía virginidad de la selva y del mapuche, hermano del árbol y del río; la *encharcaron* con la voracidad de sus apetitos y con la vileza de sus intrigas de explotadores.

Libro rudo y violento *Charca en la selva,* de áspero verismo. A pesar de sus fallas de técnica y estilo, quedará como un testimonio vivo de la colonización de la frontera, a la orilla de los lagos y de los ríos cordilleranos.

Pero es en *La camará* donde Santiván ha penetrado más hondo en la psicología de la raza y en donde llegó a la perfección en su arte de novelar.

Ante todo, la originalidad del tema.

Sobre la conquista de la selva no hay en nuestra literatura muchos ante-

cedentes, ni existen tampoco precursores literarios. El novelista ha tenido que crearlo todo: paisaje, caracteres, estilo, técnica.

El escenario de *La camará* es un acierto; un camino, junto a las hijuelas; y el drama, en la lucha del caminero, hermano del balsero de los ríos y del carrilano del valle central, con el colono o hijuelero de la tierra, ayer no más arrebatada a la selva. Se enfrentan de nuevo, y en un nuevo Chile, el roto anárquico y el huaso conservador, enraizado en la tierra.

Ranchos a la margen de un lago. Carretera que se construye a lo largo de las pueblas primitivas de los colonos.

Lucinda, moza o manceba de un colono, es el alma del pequeño campamento. Duramente bella y rudamente fiel a su hombre.

Todos la desean, sin embargo. La cerca una sensualidad contenida, que se disfraza de atenciones o estalla en súbitas peleas.

Con un gesto altivo, ella se defiende. Ni se siente ofendida ni da ocasión para que la cortejen

Y el grupo de peones desalmados, sin Dios ni ley, termina por respetarla primero y adorarla después. Lo mejor de sus almas oscuras resplandece en la palabra con que la designan: la camará.

Lucinda, en un grado más elemental, tiene los atributos de abnegación y femineidad de todas las heroínas de Santiván.

Los carabineros, un día, se llevan a los peones a Villarrica, después de una trágica reyerta en el camino.

Uno de ellos se despide de Lucinda, y le dice:

—En el rincón de la rancha está el paquete.

Lucinda no entiende. El caminero explica con humilde ternura:

—Los zapatos, pues, para sus piecesitos.

Rasgo de generosidad colectiva, que sublima los instintos de unos hombres rudos y fieros, al cerciorarse de la lealtad de la mujer que ellos acosaron durante los días y las noches del campamento.

Por la sencillez de la expresión y por la seguridad del trazo, recuerda *La camará* a los cuentos de London y a aquel relato de Bret Harte: *De cómo Santa Claus llegó a Simpson's Bar*, en que el minero Dick Bullen atraviesa un río, durante una noche tormentosa de Navidad, para dejar unos juguetes rotos y mojados en la cama de un niño.

Mariano Latorre.
SANTIAGO DE CHILE.



BRUJULA DEL ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

PROBLEMAS ECONOMICOS DE FRANCIA.—En estos momentos, la atención mundial parece centrarse en un problema francés: la actitud de la Asamblea Nacional frente a la organización de una Europa unida. Como recordaba el pasado día 26 de noviembre el corresponsal de *Arriba* en París, "los recuentos de votos, las disconformidades y las amenazas de dimisión en el equipo gubernamental fueron tantas y tan frecuentes, que resultan incontables". Los desastres en Indochina y los conflictos en Marruecos, Argel y Túnez contribuyen a que de Francia se forme el observador una idea bastante pesimista.

En el terreno interior, el panorama tampoco es muy claro, y sirve para completar las dificultades exteriores. Uno de los aspectos principales de la desazón reinante en la vecina República podemos encontrarla en la no buena situación económica.

En 1952 ha terminado la primera fase del Plan Monnet. El Comisariado General del Plan acaba de publicar un informe, en el que se afirma que el avance industrial supone un 16 por 100 de aumento sobre las cifras de 1929 y un 45 por 100 sobre las de 1938, según resume *The Economist.* Como comparación recordaremos que España, sin la considerable ayuda norteamericana que ha tenido Francia, ha incrementado su producción industrial en un 76,4 por 100 en el mismo período de tiempo: 1929-1952, y un 144 por 100 sobre la de 1939.

El sucesor de Monnet al frente del Plan, Hirsch, parece encontrarse satisfecho del avance, que se ha centrado en los denominados "recursos claves para el desarrollo"—carbón, electricidad, petróleo, acero, cemento y tractores—, propugnando ahora el desarrollo de un segundo Plan que continúe el concluído.

El desarrollo de este segundo Plan no parece que será parecido al primero. Como recordaba, el 15 de noviembre de 1953, el comentarista económico de *La Revue des Deux Mondes,* la pasada *revuelta de los campesinos* ha conseguido que la atención de la Administración se fije en la agricultura. El informe para 1952 del Banco de Francia puntualiza la escasa producción agrícola, que no logra superar las cifras de la anteguerra, así como el déficit de productos del campo que presiona sobre la balanza comercial.

Esta intranquilidad agraria, que originó las barricadas de octu-

bre, y la situación catastrófica de algunos campesinos, particularmente los ganaderos, obliga a que sea el Estado francés el que se ocupe de la capitalización y modernización de la agricultura, gracias a la utilización de un adecuado sistema fiscal.

Por tanto, junto a la violenta rebelión de los campesinos y al planteamiento de un nuevo plan de inversión, hay que estudiar el proyecto de reforma fiscal que se estudia en el vecino país. Esta reforma fiscal—según se decía en *Le Monde économique et financier* del pasado 22 de noviembre—"se propone incitar la formación de ahorro y el desarrollo de la productividad, desgravando las rentas ahorradas y las inversiones y elevando los tipos sobre las rentas consumidas o, al menos, sobre ciertos gastos".

Esta reforma y las discusiones que tienen lugar en estos momentos en torno al presupuesto en la Asamblea, nos plantean el problema del sistema fiscal francés. Este es defectuosísimo. En primer lugar, según el informe Barangé elevado a la Asamblea, si bien la carga fiscal global no es más pesada en Francia que en otros países, como Gran Bretaña o Alemania, es más considerable la importancia de los impuestos, que repercuten sobre los precios. Al mismo tiempo, es activísima la evasión fiscal. Bertrand de Jouvenel, en un artículo que publicó recientemente en la *Westminster Bank Review*, afirma que la evasión fiscal se ve favorecida en Francia por la existencia de innumerables Compañías individuales, con un reducido número de obreros o empleados. Es lógica una defraudación si los inspectores han de atender a 1.032.000 establecimientos comerciales y 800.000 factorías industriales, todos con menos de seis obreros, sin mencionar 2.500.000 pequeñas explotaciones agrícolas. Para obviarlo, puntualiza Bertrand de Jouvenel que las autoridades del Ministerio de Hacienda galo adoptan tipos impositivos elevados para compensar esta evasión, con lo que las grandes Compañías acaban teniendo una posición más difícil en los mercados exteriores a causa de la subida en sus costes.

Es comprensible que, frente a esta situación, se alcen algunas voces. Por su valor y claridad destacamos la de Mendès-France, presidente de la Comisión de Hacienda, quien, ante la tumba de Joseph Caillaux—experto francés en cuestiones fiscales, gran defensor de la institución de la contribución sobre la renta—, ha afirmado, según *Le Monde:* "Nuestro país no escapará a la decadencia, no saldrá del marasmo, no restablecerá su poder, no salvaguardará su independencia más que a condición de que toda clase de privilegios legales o clandestinos ejercidos a costa del interés general desaparezcan, como acabaron, con el antiguo régimen, otros privi-

legios nobiliarios o corporativos... Es una verdad demasiado ignorada en Francia que, si quieren triunfar los que desean mejorar el régimen económico y social del país, han de imponer una política hacendística recta e impecable. Para hablar más claramente, los partidos progresistas no tendrán oportunidad de realizar su ideal más que si se obligan a un superior rigor financiero sobre los partidos conservadores. Los errores les son menos permitidos que a estos últimos, pues comprometen por mucho tiempo sus esfuerzos y sacrifican la suerte de los que pretenden defender."

Esta actitud de Mendès-France, que se podría resumir en las expresiones crecimiento en ámbito y progresividad de un completo sistema de imposición sobre la renta, tiene la oposición de numerosos elementos de la vida francesa. Habla así Ed. Giscard d'Estaing en el artículo "Réformes financières et impuissance parlementaire", publicado en el número de diciembre de 1953 de *La Revue de Paris:* "Lo que tenga aspecto de impuesto sobre la renta choca con la opinión común." Si recordamos las deliciosas alusiones que a la evasión fiscal se hacen en la novela de Bruce Marshall *Cirios amarillos por París,* sabremos a qué capas de ciudadanos se refiere tal *opinión común.*

¿Logrará éxito la reforma fiscal que propugna Faure? El mensaje que acompañó a la presentación del presupuesto para 1954 contiene varios puntos interesantes. Entre ellos destacamos la opinión de que el ahorro debe manejarse a través de la imposición, como indicábamos más arriba—a lo que se opone, considerándolo ¡socialista!, el grupo A. R. S., o sea los antiguos gaullistas—, y que se deben diferenciar los gastos ordinarios, sufragados con impuestos, y los de inversión, que deben obtener sus fondos del mercado financiero natural. Esta medida, bastante perjudicial para los humildes, por causas que sería largo explicar aquí, ha sido combatida por los socialistas y defendida calurosamente por los elementos conservadores, como el citado Giscard d'Estaing, quien manifiesta que "el Gobierno ha procurado poner un poco de claridad y orden en este caos, a fin de desembarazar al contribuyente... de la obligación de satisfacer a todas las fantasías en los gastos del Estado, tan variadas como fuesen".

Pronosticamos graves dificultades a la economía francesa si pretende seguir un camino tan lleno de contradicciones como el que prosigue Faure con el apoyo momentáneo de los elementos conservadores. Una información de François Mennelet, titulada *Fera-t-ou appel a la Fiscalité pour renflouer les caisses de la Sécurité sociale?,* y publicada en *Le Figaro* del pasado 7 de diciembre, indica que

el ministro de Trabajo pretende incluir el sistema de seguros sociales en el fiscal general, como además es lo lógico. Pero tal cosa, por razones de principio, choca con la concepción de Faure, y, a la larga, llevará a una situación insostenible.

Es curioso que todo este fondo caótico, en cierto modo, del sistema financiero francés, susceptible de originar graves defectos sociales, sea considerado en los medios internacionales—véase *The Times* del 25 de noviembre pasado—como sobradamente compensado por el esfuerzo de producción llevado a cabo por la economía del vecino país. Es significativo, y España toma buena nota de ello, que nuestro esfuerzo de reconstrucción, más fuerte que el francés, en ningún momento haya sido objeto de tan cordial consideración.

J. V. F.

DONOSO CORTES Y CARL SCHMITT.—Los dos tienen profundas coincidencias, como, igualmente, no son menos acusadas sus diferenciaciones ideológicas. Los enlazan paralelos motivos de meditación, y sus puntos de vista en diversas cuestiones políticas encierran el rizo de la evolución secular, que al mismo tiempo los separa y los une como a circunferencias concéntricas.

El extremeño, meditando en la primera mitad del siglo pasado, adelanta y prevé con sagacidad—que ha sido calificada de profética—lo que será principal motivo de meditación en la mitad de este siglo para el autor germano. Liberalismo, socialismo, poderes públicos, revolución y contrarrevolución son los temas esenciales de estas mentes preclaras.

Entre muchísimas diferencias que pudiéramos señalar, una de orden étnico los hace enfocar las cuestiones con perspectivas totalmente distintas. El español, por lo católico, está siempre pendiente de soluciones legítimas y, en definitiva, justas. El germano no es completamente extraño al nebuloso panteísmo del idealismo tudesco, que se sube, como un vapor embriagador, en las especulaciones de allende el Rin, y por él se siente afectado. Tal su concepción, ya consagrada, del decisionismo político, que viene a ser una especie de *creatio ex nihilo,* una como generación espontánea, nacida todopoderosa de no se sabe qué impulso dominador misterioso.

Vengamos a la zona firme de sus coincidencias.

Creo que pocas críticas tan sutiles y acertadas se habrán hecho

del sistema liberal y de las formas de gobierno a que él mismo ha dado origen como la *Teoría de la Constitución*, de Carl Schmitt. Esta obra, de 1928, fecha en que aun tenían vigencia las formas políticas liberales, pero en las cuales ya se sentía plenamente el escozor de la crisis que las socavaba, es un ataque a fondo a la democracia europea.

Carl Schmitt blande su análisis de fino jurista para rasgar la toga de la sacrosanta legalidad democrática y poner al descubierto el amarillo impudoroso de las carnes de las apetencias humanas, existentes siempre en el meollo de cada institución.

En la citada obra penetra en los entresijos sistemáticosociológicos del liberalismo burgués, para poner de manifiesto, con creciente desprecio, sus insuficiencias existenciales y la forma inauténtica de organizar sus instituciones. A veces, incluso, con cierta delectación, somete a trituración los conceptos de la burguesía liberal.

Entre las diferentes nociones de Constitución que va estudiando se refiere al concepto ideal de Constitución correspondiente al arquetipo de Constitución del derecho político liberal burgués, con las consiguientes características de la división de poderes y configuración judicial de toda actividad del Estado.

Como el poder judicial—según señaló Montesquieu—es un poder nulo, carente de determinación y de decisión sobre otros poderes, toda actividad del Estado será una actividad neutra, estricta, permanentemente condicionada por su autolimitación constitucional. De este modo, el Estado queda incapacitado para tomar resoluciones, que en los órganos soberanos del poder legislativo se aplazan en discusiones interminables y en transacciones siempre a medias tintas.

Por bajo de esta estructura política visible está la fuerza sociológica que lo mantiene, y esa fuerza se concreta en la decisión fundamental del orden concreto, fundamento, según Schmitt, y razón de ser de las constituciones escritas, inviolables y de presunta validez universal, que pomposamente dictaron los hombres del liberalismo.

Una a una va pasando revista a todas las figuras que componen la mitología conceptual de la política racionalista, hacia las cuales se dirigían con fervores de veneración las dulces ensoñaciones liberales.

Comprendemos perfectamente que un hombre que tiene esta actitud se sentirá halagado y armonizará en secretas afinidades cuando lea en el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo:* "Esta escuela—se refiere al liberalismo—no domina sino

cuando la sociedad desfallece; el período de su dominación es aquel transitorio y fugitivo en que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús y está suspenso entre una afirmación dogmática y una negación suprema. La sociedad, entonces, se deja gobernar de buen grado por una escuela que nunca dice *afirmo* ni *niego* y que a todo dice *distingo.* El supremo interés de esta escuela está en que no llegue el día de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas; y para que no llegue, por medio de la discusión confunde todas las nociones y propaga el escepticismo, sabiendo, como sabe, que un pueblo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo, acaba por no saber a qué atenerse."

Vemos que en una cosa sustancial coinciden Donoso y Schmitt: en la crítica del sistema liberal. Crítica que, desde diferentes perspectivas, se dirige a repudiar el parlamentarismo decimonónico.

Continuamos, siguiendo la liberalidad de Donoso, señalando otras facetas de la cuestión: "Merecen una especial mención las [máximas] que consisten en proclamar el principio de no intervención, y aquella otra, que le es correlativa, según la cual cada uno debe mirar por sí y ninguno debe salir de su casa para cuidar de la ajena. Estas máximas, idénticas entre sí, no son otra cosa sino el egoísmo pagano sin la virilidad de sus odios. Un pueblo adoctrinado por las doctrinas enervantes de esta escuela llamará a los otros extraños, porque no tiene fuerza para llamarlos enemigos."

Llegamos con esto a otra noción fundamental de Schmitt. En Donoso, la estructura espiritual del liberalismo, de sentido neutro y actividad negativa, no es más que una modalidad de concentrados egoísmos, complejo cuya resolución—empleando la terminología del moderno psicologismo—se manifiesta en las máximas de no intervención y de tratar como extraños a los demás hombres. Pero este laxo egoísmo, cuando se tesa con la virilidad de los odios del mundo pagano, adquiere el terrible gesto del odio en trance de combate, que quiere aniquilar al otro, al enemigo. El soberbio brazo del hombre pagano va a destruir al *inimicus* que le disputa sus intereses. Esta visión de las posibilidades implícitas que albergaba en sus senos el mundo liberal se fué haciendo más evidente a medida que, con la descomposición del mismo, quedaban al aire y a la luz del sol algunas de las atávicas entrañas que todo hecho humano encierra. Fué en la primera posguerra cuando esto acontecía. En la explosión de paganismo que inunda la sociedad germana, percibe Carl Schmitt, con extraña clarividencia, la trágica disyunción que encierra el fenómeno, y señala la distinción entre

amigo y enemigo como la forma específica del modo de manifestación política. Con gran radicalismo ha visto la esencia de lo político en el momento agudo de la disyunción entre los hombres. (Véase E. Galán: "El criterio de lo político", en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, abril 1941.) Allí donde entre una pluralidad de hombres se constituye un vínculo interno, y donde este grupo se oponga hostilmente a otro análogo, constituído, de modo semejante, con una pareja unidad interior, estamos en la esfera de lo político. Semejante concepción, según Galán y Gutiérrez, significa una visión invertida de la verdadera realidad del fenómeno político, subversión de la perspectiva, que pone en el primer plano lo que debiera permanecer en el transfondo, esto es, destaca el momento de la disyunción por encima del momento de la unificación.

No es una casualidad que en la actualidad aparezcan unidos los nombres de Donoso Cortés y Carl Schmitt. El motivo ocasional fué el trabajo del último *Donoso Cortés in gesamteuropaischen Interpretation*, Colonia Greven Verlag, 1950, y que aparece traducido al castellano, en 1952, con el título de *Interpretación europea de Donoso Cortés*. En el mismo, interpreta Schmitt la obra donosiana y busca apoyo y fundamento a sus concepciones decisionistas y a sus teorías sobre la dictadura.

El decisionismo schmittiano da la sensación, a veces, de una gigantesca empresa, en la cual se lanza a alta mar su especulación imperadora, con pretensión de saciar las aspiraciones ancestrales de dominadora de elementos: su alma de wikingo. La filosofía de wikingo, que crea el decisionismo, es la que sirve para teorizar sobre la dictadura, a cuya institución dirigió siempre sus preferencias la mente tudesca. Su tesis dictatorial pretende apoyarse en el pensamiento de Donoso Cortés. Es extremadamente sutil la interpretación de los textos de Donoso cuando afirma que, tan pronto como advierte que la época de la monarquía ha terminado porque ya no hay reyes, y ninguno de ellos tendría valor de serlo sino por la voluntad popular, lleva su decisionismo a una conclusión; es decir: pide una dictadura política. Y que frente a lo radicalmente malo sólo cabe una dictadura, y la idea legitimista de sucesión dinástica se convierte en tal coyuntura en vacío legismo (1).

A esta interpretación schmittiana del pensamiento donosiano se opone, en general, la doctrina española. En el prólogo que hace López-Amo a la obra vertida del odre teutón al castellano, en 1952,

---

(1) Carl Schmitt: *Interpretación europea de Donoso Cortés*, págs. 93 y 94.

ya hace constar que la dictadura no estaba en Donoso Cortés separada de la idea de legitimidad. En ello consiste la diferencia teórica y práctica entre la dictadura de Schmitt a la de Donoso: éste, que había sostenido al Gobierno del general Narváez con un discurso, cuando entró de lleno en la arbitrariedad, lo hundió con otro discurso. Eugenio Vegas, en *Arbor* (enero de 1953), en su trabajo "Autoridad y libertad según Donoso Cortés", aduce fehacientes textos del extremeño, por los cuales manifiesta y hace constar que la monarquía hereditaria ha sido el tipo más perfecto y acabado de poder político, así como increpa duramente al poder arbitrario dictatorial, al que califica de anticristiano, y un ultraje, a un mismo tiempo, contra la majestad de Dios y contra la dignidad del hombre. Calvo Serer también ha abundado en las mismas apreciaciones en sus trabajos "España sin problema" y "Teoría de la Restauración".

Vemos en estos aspectos doctrinarios las diferencias que separan a ambos líderes del pensamiento occidental. Partieron del mismo punto: la acerba crítica del liberalismo, y llegaron a soluciones diversas. Para el uno, la solución perfecta era la monarquía y, en caso excepcional, la dictadura limitada; para el otro, la única solución fué la dictadura absoluta.

La crítica y repulsa del liberalismo en Donoso están basadas en gran parte en oscuras creencias, germinadas al amparo de irracionales terrores cósmicos. Tan indemostrado y con tanta fuerza se puede sostener que el hombre es radicalmente bueno como que es esencialmente malo. Nos encontramos en una de esas antinomias, que llamaría Kant, de las cuales tan aceptable es la una como la otra al entendimiento humano. Rousseau se inclina por lo primero; Donoso acepta decididamente lo segundo. Cree en la maldad del hombre. Su conciencia de pecado es más terrible e inquietante que la de ningún puritano. Uno de los sentimientos más impresionantes y que con más fuerza actúan sobre la mente donosiana es el sentimiento de guerra y de combate que ha de sostener el hombre a través de su existencia. Así, dice en el *Ensayo:* "El hombre nace apenas, y no parece sino que viene al mundo por la virtud misteriosa de un conjuro maléfico, y cargado con el peso de una condenación inexorable. Todas las cosas ponen sus manos contra él, y él revuelve su mano airada contra todas las cosas. La primera brisa que le toca, y el primer rayo de luz que le hiere, es la primera declaración de guerra de las cosas exteriores."

Una secreta y oscura motivación de su alma religiosa le induce a considerar maligno a todo lo humano. De aquí, en gran parte, la

condena al liberalismo, que, por racionalista, cree en las bondades naturales y se pavonea orgulloso de su razón científica y descubridora. Y condena a la burguesía liberal, "esa clase discutidora", porque de nada dice *afirmo* o *niego.* Es esencialmente dubitativa, y esto hiere a la mente donosiana, hecha a pensar siempre en absoluto, tan absoluto y límpido como los cielos de la Serena y el poderoso sol de Extremadura.

El liberalismo, con sus dubitaciones, fué un momento brillante en las manifestaciones del racionalismo occidental. La intuición del *laisser faire, laisser passer,* es otra de las consecuencias de esa visión providencialista de que nos hablaba Leibniz con su principio de la armonía preestablecida, y que, en último extremo, se opone a la concepción de ese genio del valle de la Serena, para el cual la vida de los hombres es esencialmente dolor, combate y miseria, y arrostramos la existencia entre concupiscencia, pecado, muerte.

P. C. C.

EL HOMBRE Y LA CIENCIA.—En las últimas "Rencontres Internationales de Genève" se trató, como ya están informados nuestros lectores, del tema "*L'homme devant la science*", en cuyos coloquios intervinieron nuestro ya desaparecido Jorge de Santayana, el padre Dominique Dubarle, Gaston Bachelard, Edwin Schrödinger, Pierre Auger y Emile Guyénot. Las ponencias presentadas por estos grandes científicos y los coloquios que las siguieron con carácter público o privado acaban de aparecer ahora en las *Editions de la Bacconnière.*

Con frecuencia, las ponencias presentadas a Reuniones, Conversaciones y Congresos no suelen tener utilización alguna. Pero nadie que conozca el contenido intelectual de las últimas "Rencontres" podrá discutir que estas reuniones de Ginebra han alcanzado en su última edición algunos puntos cumbres de la problemática intelectual y de la concepción contemporánea del mundo. Los trabajos presentados por los asistentes son impresionantes testimonios de la inteligencia y la comprensión con que fueron organizadas estas conversaciones ginebrinas.

Quizá despertara un interés especial la ponencia "Nuestra concepción de la materia", la cual suscitó sabrosos diálogos entre Edwin Schrödinger, como creador de la mecánica ondulatoria, y

el grupo de defensores de una "complementariedad corpúsculo-ondulatoria", dirigido por Born, Rosenfeld y Auger. Los argumentos de ambas partes dialogantes han colocado la cuestión en una encrucijada, en que se evidencia que hoy por hoy la ciencia no puede dar una respuesta definitiva a los múltiples problemas nuevos que se han planteado.

Llamó asimismo la atención la ponencia de Emile Guyénot sobre "Herencia y libertad", en la cual relacionó la investigación moderna de los hermanos gemelos con el problema de la libertad humana. Y como este problema presenta múltiples incógnitas sin inmediata solución, el profesor Guyénot llegó a la siguiente conclusión al acabar el coloquio: Sólo se puede hablar de la libertad humana desde un punto de vista filosófico. Las modernas teorías de la herencia niegan la libertad humana; pero se dan asimismo hipótesis concretas, según las cuales la libertad de determinación puede gobernarse más y más por un régimen autónomo e intelectual.

Jorge de Santayana presentó una comunicación en francés sobre "*Les mythes de la science*". Su tesis sostiene que a la ciencia no le falta por completo el elemento mítico, porque nuestro conocimiento progresa en todos los sentidos en un universo abierto y libre: "*... l'organisation de l'univers doit être lacunaire, si nous voulons y percevoir une organisation, quelle qu'elle soit.*" Personalmente, nos parece que Santayana distingue insuficientemente entre ciencia relativamente segura y ciencia problemática, y que con ello subvalora el grado de seguridad.

El padre Dominique Dubarle, conocido entre los científicos españoles y colaborador de estos CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, estudió el importante tema de "*La science, miroir du destin de l'homme*". En formulaciones que algunas veces se orientan hacia Arnold J. Toynbee, el padre Dubarle presenta las posibilidades y los peligros de la ciencia contemporánea, dejando abierto el interrogante de una humanidad que se encuentra hoy ante su gran "bautismo de fuego".

En lo fundamental, este interrogante fué resuelto por la ponencia de Gaston Bachelard sobre "*La vocation scientifique et l'âme humaine*", presentada en los comienzos de las "Rencontres", en la cual se formuló como necesidad imperiosa la formación ética y el *ethos* de la ciencia (en nombre de la no siempre acertada labor de la educación en la *école)*. Bachelard ha demostrado un auténtico saber en su comunicación, cuya tesis puede concretarse en estas palabras: "La ciencia es más bella cuanto más difícil. Pero el valor de la cultura científica puede transmitirse como un gran valor hu-

mano, como el valor del hombre, como el valor de la Humanidad, que ha hecho sus pruebas."

Las últimas "Rencontres" de Ginebra fueron inauguradas por el consejero de Estado A. Picot y el rector A. Babel, este último como presidente de la Comisión organizadora. El doctor Babel pronunció el discurso inaugural con unas consideraciones de gran interés acerca del "prometeico destino del hombre".

E. C.

EN LA MUERTE DE IVAN BUNIN.—A los ochenta y tres años de edad ha muerto en París Iván Bunin, un representante de la persistencia de la ideología aristocrática en el siglo XX, según la catalogación de la crítica bolchevique. Bunin pertenecía, efectivamente, a una familia noble, de la que hace casi dos siglos había nacido el poeta prerromántico Vasili Jukovski. Literariamente desciende de lo más abierto del espíritu ruso, de Turgueniev, de Tolstoi, de la influencia inmediata de Chejov. Sus primeros tanteos juveniles están sellados por la poderosa presencia de Tolstoi. El ha evocado estos momentos de iniciación, su adolescencia, la dominante irradiación del campesino-aristócrata de Iasnaia Poliana, su primer encuentro con éste en Moscú. Entonces el "tolstoísmo" tenía fervor y actitud ritual de "secta", en la que Bunin rompió sus primeras armas como encendido propagandista. Lev visitaba de cuando en cuando a sus "discípulos", asediado de pronto por infinidad de consultas, de espirituales problemas de conducta y de vida, que Bunin recuerda con una ironía llena, sin embargo, de admiración por el maestro:

—¿Qué hacer, Lev Nicolaievich, en caso de ser atacado por un tigre?

Parece que Tolstoi se limitaba a sonreír vagamente, y contestaba:

—¿Un tigre? ¿Cómo se le ocurre una cosa así? Yo no encontré un tigre en mi vida...

Tolstoi fué también el juez de las primeras narraciones de Bunin, donde advirtió en seguida las dotes del extraordinario narrador que había de configurarse más tarde. Pero Bunin no aparece propiamente en la vida pública de la literatura rusa hasta haber sido incorporado a El Conocimiento, la empresa editorial de Máximo Gorki, en torno a la cual se agrupaban también Kuprin, An-

dreiev, Chírikov y otros escritores jóvenes. A todos ellos les tocó vivir un momento de dramático compromiso para el arte ruso: la transformación del realismo tradicional en realismo al servicio de la causa revolucionaria. Este fué justamente el proceso que Gorki inició y éste es su radical valor histórico para la Rusia actual.

Del grupo gorkiano de El Conocimiento se desglosaron pronto, cada uno por su camino, dos artistas de poderosa personalidad: Bunin y Andreiev (Andreiev se exiló, andando los hechos, a Finlandia, donde mantuvo una intensa campaña antibolchevique. Otro de ellos, Kuprin, sólo volvió a Rusia para morir). Bunin tuvo, como todos, ciertas momentáneas afinidades con el marxismo que no afectaron su arte. Su obra no podía ser contaminada por el socialismo gorkiano, que, más tarde, se convirtió en adscripción total al bolchevismo. Toda la obra de Bunin no hace más que transparentar su aferrada y particularísima individualidad.

La temática predominante aquí es la misma de los escritores socializantes, pero carece de dimensión intencionalmente social. Bunin ha trazado con admirables rasgos la miseria de la vida campesina o la limitación del pequeño burgués, retratada en el Tijon Krasov de *La aldea.* (Esta novela y *Sujodol,* que es una de sus obras maestras, son bastante conocidas en España a través de la popular y fenecida "Colección Universal", de Espasa-Calpe.) Aquí se nos transmite una realidad profundamente observada y profundamente sentida, pero sin adherencias demagógicas, ausentes todos los elementos políticos y sociales que habían de llevar a Gorki —figura por tantos conceptos, sin embargo, extraordinaria—a la glorificación completa de la técnica y del progreso bolcheviques.

Gorki, al cabo, declaró ser esencialmente un político y un educador revolucionario. Bunin era fundamentalmente un artista, y sólo problemas literarios plantea su obra. Un artista que se sometió a una disciplina gradualmente acendrada, dentro de una tradición neoclásica que, en su momento, continuó de modo casi solitario.

Alejado de Rusia por la revolución, premio Nóbel en 1933, Iván Bunin ha muerto recientemente en París. Es un terrible destino el exilio; tal vez más terrible para un artista. Pero, sin duda, es preferible cuando, como dice la sabiduría oriental—Bunin lo repitió una vez—, "la casa es estrecha e impura".

J. A. V.

UNA NOVELA DE LA UNIVERSIDAD.—En la Universidad italiana han encontrado los estudiantes, después de la última guerra, un boquete negro que les sirve de mirador. El paisaje que le corresponde es suburbano, miserable, lleno de carencias y de injusticias. Los estudiantes pasan, una y otra vez, por ese ventanal, meditan ante él horas enteras, caldean sus corazones en la pasión de redimir aquel paisaje que ellos saben ilimitado; que no está sólo allí, frente a aquel boquete. Buscan en los pasillos y en las aulas la palabra, la frase que les dé la clave para que el paisaje aquel sea, lo antes posible, armonioso y feliz. Cursan asignaturas que están emparentadas con estos problemas. Asignaturas nuevas, en las que toda esperanza tiene cobijo, y asignaturas viejas, de toda la vida. Una de ellas se llama Religión. Los estudiantes universitarios, al pensar en ella, sonríen un poco. Recuerdan que la aprobaron fácilmente; piensan que es una asignatura vieja—nada útil—y que se aprueba con cara de santo. La verdad: no creen que aquel paisaje se resuelva con la Religión. Hay que ser un poco serios y calar más hondo. Esto le ocurre a Bruna Vinci, que es una chica guapa que ha leído el *Corán*, entre los centenares de libros de todas clases que conoce, y que ha seguido cursos de especialización sobre los misterios órficos y eleusianos. Bruna es una buena universitaria que acaba su carrera de Química, y para estar más cerca de la realidad más extensa y necesitada, busca y encuentra trabajo en una fábrica. Y en esta fábrica conoce el dolor de los demás y va creándose, poco a poco, su propio dolor. Al medir sus fuerzas, comienza a tener dudas. Irrumpen en su vida la sabiduría y experiencia de un hombre excepcional, el profesor Cirri, de la Facultad de Medicina. Es un hombre lleno de prestigio, que pertenece a lo que llaman el gran mundo; pero entregado a remediar, serena y eficazmente, el mundo pequeño, el de las miserias de toda índole. Mundo pequeño—miserable—, que Bruna va descubriendo también en el gran mundo. El profesor tiene un grupo de jóvenes que le consultan. ¿A quién se debe seguir y por qué camino? ¿Qué objetivo se busca y cómo se lucha para llegar a él? ¿Qué se debe tomar o dejar, crear o destruir? ¿Cómo reconstruir la Humanidad nueva sobre seguras bases, que no sean hoy una quimera y una desilusión mañana? Naturalmente, el profesor contesta como puede. Pero Bruna, con más claridad cada día, ve que lo que reparte, ilusionada, entre los necesitados, entre los moribundos, no es lo esencial, no es nada, no remedia gran cosa. Piensa: "Puedo darte agua, un gajo de naranja, mi corazón, mi dolor. Pero tú no tienes necesidad de todo esto. Con tu mirada próxima a la despe-

dida, buscas en mí alguna certeza que te ayude a morir...; y yo ¡no sé qué responderte...: no tengo nada que darte!"

Tal es *Cuarta vigilia,* de María Ragazzi. Una novela no exenta de intención, realista y creadora, documental e imaginativa. Con una trama amorosa, de la que son protagonistas los estudiantes, hombres y mujeres, profesores y alumnos, seres todos que viven el gran interrogante contemporáneo de la Universidad. La novela —que es lenta y tiene entre las páginas "su" tiempo—es una larga noche sin fe en un lago revuelto, y, al final, en la cuarta vigilia o cuarta vela, llega Jesucristo sobre las aguas, las apacigua y encauza la barca de Bruna hacia una orilla sosegada. Y Bruna lee entonces un libro más, un libro para ella desconocido, extraño. Un libro del que no sabía nada: *Los cuatro Evangelios.*

Buena novela esta de María Ragazzi, que nos haría escribir y escribir mucho más tiempo. Y novela, además, para un ilimitado número de lectores.

M. F.

LOS ESTUDIANTES ALEMANES Y EL SERVICIO MILITAR OBLIGATORIO.—Aunque la cosa parezca incomprensible a primera vista, ahora resulta que los estudiantes universitarios de la República Federal alemana se muestran partidarios, por mayoría absoluta, de un servicio militar obligatorio. Si esta noticia, que nos llega a través de la autoridad competente de la *Schweizerische Hochschulzeitung,* de Zurich, estuviera fechada en 1940, nada tendríamos que añadir. Pero, hoy por hoy, y tras los múltiples acontecimientos políticos y militares que llevaron a Alemania a la segunda de sus grandes derrotas nacionales en lo que va de siglo, nos sorprende la noticia, y por su significación y rareza la transmitimos a nuestros lectores.

Las Asociaciones estudiantiles de la Alemania Occidental, tanto las políticas como las meramente profesionales, acaban de reunirse en un Congreso que versó sobre el tema general de "Burguesía, Ejército y Estado". Al final de las reuniones, en las que participaron unos 15.000 estudiantes, los representantes de las Asociaciones estudiaron el problema actual del servicio militar en Alemania. En las conversaciones intervinieron los jefes de la Unión Democrática Cristiana (C. D. U.), del Partido Demócrata Libre (F. D. P.) y del Partido Social Demócrata (S. P. D.).

Los estudiantes se mostraron partidarios de un servicio militar obligatorio general de dieciocho meses de duración para los mozos de diecinueve años de edad. En compensación, el soldado conservará todos sus derechos de ciudadano, incluído el derecho de voto. Podrá ir vestido de paisano, y el uniforme será exactamente igual para todos los grados militares, excepción hecha de los pequeños distintivos de la jerarquía. Solamente valdrán los arrestos en la compañía, desapareciendo los arrestos en celdas de castigo. Se suprimirá toda clase de vejaciones, procurando que rija un espíritu alegre en el cumplimiento del deber. A la conocida *Kraft durch Freude* (la fuerza por la alegría) le sucede ahora una especie de *militärische Freunschaft durch Freude* (la amistad en el cuartel por la alegría).

No pararon aquí los estudiantes alemanes. Los universitarios exigen un control parlamentario sobre las llamadas fuerzas vivas, cuya organización, en ningún caso, se basará en contenidos, símbolos y formas tradicionales del Ejército alemán que fué derrotado en la última gran guerra.

Pero hubo más. Los estudiantes proponen, y seguramente dispondrán, que los órganos jerárquicos y educativos de la milicia afirmen el sistema democrático del Estado, posibilitando a todo ciudadano para la ascensión hasta los más encumbrados escalones de la jerarquía militar. Y desaparecerán para siempre los antiguos soldados profesionales.

Cerramos estas líneas con una inefable nota de la redacción de la *Schweizerische Hochschulzeitung*, la cual dice así: "La propuesta de permitir al soldado el uso de su ropa civil se nos antoja excesiva. Pero quizá sea comprensible esta reacción en Alemania, cuando no necesaria, si se tiene en cuenta que durante mucho tiempo el uniforme significó en sí el sueño y la realidad del *höher Dasein*, de la "existencia más alta" de un alemán. En el fondo, lo decisivo es la profesión de una auténtica defensa de la libertad democrática."

El partido que un helvético puede sacar a sus sentimientos democráticos no tiene límites, como puede demostrarse.

E. C. R.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

PABLO CEPEDA
JUAN VELARDE FUERTES
ENRIQUE CASAMAYOR
JOSE ANGEL VALENTE
MEDARDO FRAILE

«NUESTRA AMERICA»

EZRA POUND, UN POETA ENCADENADO A LA POLITICA DE LOS EE. UU.—Nos encontramos ante Ezra Pound, un hombre que lleva en su historia individual los gérmenes literarios, políticos y sociales de la historia universal en los últimos tiempos. Ezra Pound, un poeta extraordinario, casi señero, tiene en su haber un corazón puesto al servicio, equivocado o no, de una idea. Esa idea tan humana y conmiserativa, tan contradictoria, que es la de ponerse irremediablemente de parte del débil, del que va perdiendo en el juego de la vida. He aquí a Ezra Pound *oumo difficile*, según le califica su viejo amigo y polemista Camilo Pellizzi.

Porque Ezra Pound se encuentra ahora, ya desde años, en el infortunio. Y, sin embargo, su nombre, como poeta, como creador, como crítico, se va engrandeciendo en todos los ámbitos, y son muchos los que evangélicamente le conocen por sus obras, y, no obstante, nada saben de su obra principal y difícil: la vida verdadera de Ezra Pound. Estas líneas, tomadas de los doloridos recuerdos de su viejo amigo Pellizzi, quieren contribuir al homenaje de reivindicación justísima de esta alma señera hoy en desgracia, hoy presente en la literatura contemporánea.

En un triste barrio de Washington existe un triste edificio: un hospital psiquiátrico, o sea, vulgarmente, un manicomio. Y es un manicomio particularmente triste, porque su función específica consiste en recoger, vigilar y, en lo posible, curar a los locos criminales. En una celda de este Instituto vive hace más de seis años un hombre bastante viejo, al que la crítica norteamericana, e incluso la inglesa, propenden a considerar como el mayor poeta viviente de los EE. UU.: Ezra Pound. No se trata de un delincuente reconocido oficialmente como tal; pudo ser procesado por alta traición después de la última guerra, de no haberle declarado "enfermo mental" un Jurado de cuatro psiquíatras del Tribunal de la Audiencia, y por ello no fué procesado según la ley norteamericana. Por consiguiente, fué recluído en un manicomio de criminales; hasta cuándo, nadie puede decirlo. La autoridad y los médicos del Instituto tienen con él algunos miramientos: puede recibir las visitas de su mujer, y también la de algún amigo; lee libros y recibe correspondencia. Buena parte del día la deja transcurrir en el fon-

do de un corredor, dentro de una tienda que le separa visualmente, ya que no acústicamente, de los locos que pasean, que cantan, que ululan en la lúgubre casa.

La imputación, desbrozada de todo aquello que no tiene relieve jurídico, sería ésta: Cuando los EE. UU. estaban en guerra con Italia, Pound continuó hablando desde los micrófonos de Radio Roma, como ya lo había hecho anteriormente, dirigiéndose al público norteamericano y desarrollando una antigua polémica suya contra el presidente Roosevelt y la política de su Gobierno. Todo esto hace pensar en *Lord How-how* y en otros propagandistas similares pasados al enemigo; pero estos paralelismos y confrontamientos son arbitrarios y hasta peligrosos. Desde la radio de Roma, Ezra Pound no hablaba contra los Estados Unidos, no incitaba a los soldados americanos a la deserción. *Tronaba contra la usura.* Este hecho tan increíble no acaba de explicar el veredicto de los cuatro psiquíatras, que al comienzo de 1946 juzgaron a Pound como alienado. Y se entiende que el renombre del poeta, la agudeza de aquellas transmisiones y la misma validez de ciertas acusaciones suyas contra Roosevelt, contra la mentalidad de su grupo de Gobierno y de los intereses que lo sostenían, fueron causa de que el escándalo fuera sonado y que algún órgano de la prensa definiese a Pound como "el enemigo número uno".

Entre tanto, en la propia Roma anterior a la derrota, más de un personaje relevante del régimen fascista se preguntaba más de una vez: "Pero ¿qué es lo que pretende? ¿Estamos seguros nosotros mismos de que no hay alguna "clave" en cuanto dice? ¿Puede garantizarse que Ezra Pound no sea un espía?" Cuenta Camilo Pellizzi que, en esta situación, los fascistas le atribuían, sin saber por qué, una competencia particular relativa a hombres y a mentalidades anglosajonas, y cómo no acertaban en modo alguno a explicarse el fenómeno de este ilustre literato norteamericano, que en plena guerra polemizaba desde Radio Roma contra Roosevelt y contra la usura; que mostraba un modo paladinamente desinteresado; que exaltaba las tradiciones y los principios clásicos de la democracia norteamericana y no admitía que se quitase una coma de los textos preparados por él para su transmisión... "Por todo esto—escribe su viejo amigo Camilo Pellizzi—querían de mí una especie de atestado, según el cual Pound no era un espía. Yo me desgañitaba asegurando, bajo mi responsabilidad, que Pound no era un espía; pero agregando que se hubiera necesitado de un curso universitario íntegro, dado por persona mucho más autorizada que yo, para ilustrar a los cerebros italianos del hecho de que un hom-

bre como Pound, indiscutiblemente un patriota americano animado de una muy fiera conciencia, sintiese el impulso irrefrenable de dar aquellas alocuciones radiofónicas."

Cuando los aliados llegaron a Rapallo, donde Ezra Pound habitaba, las autoridades norteamericanas lo apresaron, mandándolo a un campo correccional militar cercano a Pisa. Allí lo tuvieron preso en una jaula de hierro, expuesta a las inclemencias del tiempo. Temían, sobre todo, que los "fascistas" pudieran organizar un golpe de mano para liberarlo. Por fortuna, Pound se encontró con un soldado negro, prisionero también en aquel campo, quien, con instrumentos de fortuna y unas pocas tablas, le fabricó una mesa; y sobre aquella mesa, nuestro poeta escribió los *Cantos pisanos*, que por hoy sigue siendo el último de sus volúmenes de poesía; habiendo declarado que, de no volver a estar en libertad en Italia, jamás escribiría un solo verso más. Pocos años más tarde, este volumen, unido al resto de su obra poética, acabaría haciendo obtener el mayor premio norteamericano de poesía al prisionero del manicomio criminal de Wàshington. Y entonces también se levantó el escándalo, como siempre. Parece ser el destino de Pound crear un cierto aire de escándalo en torno suyo, y no puede jurarse que este hecho desagrade al gran poeta.

Ahora se encuentra aprisionado, y nadie puede decir hasta cuándo, en una red de hipocresías legales y políticas tan sólida como la jaula de hierro que le tuvo preso en Pisa, a la vista de la Piazza dei Miracoli. Y exclama Pellizzi: "Acaso estaba escrito que tuviera que acabar así el hombre menos hipócrita entre todos los que yo había conocido." Porque quizá no es posible, o no está permitido por una secreta ley, vivir socialmente sin un residuo de hipocresía. Habrá que admitir, para que no se nos tache por retruque de hipócritas, que tenemos una inclinación amistosa por Ezra Pound, y es para sentirse honrado por su amistad. Pero reconozcamos con Camillo Pellizzi que Pound es un hombre difícil. Por ayudar a un amigo, y también a un extraño, o a un enemigo, al que él le atribuya un cierto talento, el que sea, en las obras del espíritu, Pound es capaz de pensar las cosas más extrañas y de exponerse a los sacrificios más graves, sin hablar siquiera con el interesado. No quiere agradecimientos ni tolera forma alguna de emotividad en el comportamiento personal. En más de ocho años de cárcel y manicomio no se le ha escuchado una sola palabra de lamentación de los labios, un gesto de contrariedad, ni deplorar las circunstancias en que ha llegado a encontrarse. Cuenta Pellizzi, significativamente: "Hace un año, luego de un larguísimo silencio epis-

tolar mío, me mandó a decir que, aunque existiesen entre nosotros grandes diferencias de opinión, en las condiciones en que él se encontraba, "una persona como yo agradece tener noticias suyas". "En más de veinte años que le conozco—prosigue Camilo Pellizzi— no le había visto jamás lanzarse tanto por la vía adelante de la confidencia personal."

Pero es justo agregar que, siempre con objeto de evitar hipocresías, el temperamento de Pound es, en un sentido determinado, egocéntrico y perentorio. Egocéntrico, pero no egoísta; perentorio, pero respetuosísimo con el pensamiento y la persona de los demás. Dos cosas son las que no puede soportar y que le exasperan hasta la cólera: la estupidez y la mala fe. Y esta idiosincrasia le ha conducido a donde hoy se halla. En esta intolerancia suya late un residuo de dureza puritana, de falta de caridad, lo cual, para nuestra vieja alma católica, latina, mediterránea, es, en definitiva, inadmisible. Pero cuando su cruzada contra la usura, muchos doctores y muchos radioescuchas se sonrieron fatuamente, sin colegir que Pound, con un instinto más de poeta que de estudioso, ponía su mano dura y grande sobre la llaga profunda, y quizá mortal, que sufre nuestra civilización desde hace dos siglos. Nuestra civilización se funda hoy en la usura, y sabe engañarse a sí misma llamándola "sistema de crédito". Nuestra animosidad debe concentrarse sobre el pecado, no sobre el pecador, porque, de lo contrario, correremos el riesgo de no comprender la genuina naturaleza del pecado.

Pero todo esto supondría una mentalidad sistemática, una paciencia, una actividad caritativa, yo diría "católica", que no es la virtud sobresaliente del desventurado Ezra Pound. Y habría que detenerse en este punto, sobre la diferencia de actitud católica y la que ilustra el gran poeta norteamericano frente a la experiencia religiosa. Pero se saldría de los límites de un artículo de revista, en el cual se ha querido dar con la objetividad posible una idea sumaria de este Prometeo encadenado que muchos tienden a ver como un mito, y siempre menos como un hombre que siente y que sufre. Como dice su gran amigo y glosador Camilo Pellizzi: un "hombre difícil".

E. C.

UN GRAMATICO HISPANOAMERICANO OLVIDADO.—La Gramática española, de tan gloriosa tradición en el Renacimiento —recuérdese, como nombres cumbres, los de Nebrija y Sánchez de las Brozas—, sigue, ya en el XVII, en este aspecto también, la línea racionalista iniciada en Francia por Lancelot y Arnauld, discípulo de Descartes. Lázaro Carreter ha estudiado con gran acierto la influencia de la *Grammaire générale et raisonnée* en España; es un fenómeno de área muy amplia, y con razón decía Vossler que, hasta 1885, fecha de la publicación del libro de Heinrich Steinthal *Gramática, Lógica y Psicología; sus principios y relaciones mutuas,* la Gramática de Port-Royal se afirmó, a despecho de reparos y réplicas *(Filosofía del lenguaje. Ensayos.* Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1943, pág. 237). Como claro representante, entre nosotros, del logicismo gramatical puede mencionarse a Vicente Salvá, apegado a los modelos griegos y latinos. Para Salvá, el funcionamiento del lenguaje se desarrollaba al margen de la mínima afectividad. La Academia impone obediencia ciega a la tradición clásica, hasta que, en 1917, cambia de actitud al acoger las orientaciones de Bello y Cuervo. A estos dos nombres va unido el renacimiento de los estudios gramaticales de lengua española. Amado Alonso y Henríquez Ureña, fieles seguidores del método fenomenológico de Pfänder, proclama, sin embargo y con agrado, sus puntos de coincidencia con Bello, "el más genial de los gramáticos de lengua española y uno de los más perspicaces y certeros del mundo". Bello rompe, por ejemplo, la tradición milenaria de explicar las partes del discurso como otras tantas partes de la realidad. Los mismos autores insisten: "A pesar de que Bello inició sus investigaciones antes de la independencia de América, y de que su libro fundamental cumplirá pronto cien años (en 1947), es él, de todos nuestros gramáticos, el que más cerca se halla del criterio actual, si bien, como es inevitable en toda obra de hombres, hay ya en sus doctrinas gramaticales partes caducas" *(Gramática castellana,* primer curso, 4.ª edición. Buenos Aires. Editorial Losada, S. A., página 8).

Bello y Cuervo acaudillan ese renacimiento gramatical. Pero, a su lado, figuran otros nombres de indiscutible valor y muy poco conocidos en España. El colombiano Marco Fidel Suárez, por ejemplo. Muerto hace más de veintiséis años, su obra ha encontrado escaso eco en España. De ahí el acierto de Eduardo Caballero Calderón al extractar las observaciones gramaticales y etimológicas expuestas y dispersas en los doce tomos de "Sueños de Luciano Pulgar", seudónimo de Marco Fidel Suárez *(Sueños gramaticales de*

Luciano Pulgar. Imprenta del Banco de la República. Bogotá, 1952). Después de su abandono de la presidencia de la República, Fidel Suárez empezó a publicar, en algunos diarios de Bogotá, artículos en defensa de su política y administración. Con esos temas alternaban otros de carácter histórico, filosófico, religioso, geográfico, gramatical y etimológico, principalmente. La actitud de Marco Fidel Suárez en el campo gramatical no ofrece lugar a dudas: sigue el criterio de Bello. "A la Gramática no es dado inspirarse en criterios puramente racionales al tratar de fijar cuál es el buen lenguaje." "La tarea del gramático o del filólogo no es forjar teorías o reglas *a priori* y ajustar a ellas el lenguaje, sino que debe estudiar y clasificar los hechos, y de aquí deducir la teoría." El uso que la Gramática ha de imponer es el de los doctos. Cuervo, al escribir sus famosas *Apuntaciones,* perseguía una finalidad didáctica indiscutible. La misma que animaba a Marco Fidel Suárez al zaherir los vicios del léxico o de la sintaxis americana. Le atemorizaba la posible fragmentación del castellano, al otro lado del Océano, en dialectos tan alejados del español peninsular como las lenguas románicas del tronco común latino. Sólo, en su opinión, podía evitar esa catástrofe lingüística la Gramática (recuérdese la carta escrita por Menéndez Pidal a Aurelio Macedonio Espinosa y Lawrence A. Wilkins, publicada en *Hispania,* 1918, págs. 1-4; y, después, en el cuaderno primero del Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires, 1925, págs. 15-25, y en el tomo de la Colección Austral: *La lengua de Cristóbal Colón).*

Gran servicio ha prestado E. Caballero Calderón a la Gramática española al reunir las observaciones dispersas de Marco Fidel Suárez sobre temas tan atrayentes como el lenguaje infantil, Bello, el concepto de Gramática, el estilo de Mateo Alemán, arcaísmos, locuciones idiomáticas, refranes, puntos concretos de Gramática —sustantivación de adjetivos, adjetivación de sustantivos, diminutivos, pasiva refleja, gerundio, etc.—, ortografía, onomástica, toponimia, provincialismos, etc. Sin duda encontrará el lector errores, observaciones anticuadas en el corpus reunido por Caballero Calderón, pero en mínima proporción con las notas todavía actuales de ese gramático colombiano injustamente olvidado.

A. C. P.

LAS RELACIONES ECONOMICAS DE ESTADOS UNIDOS CON IBEROAMERICA.—Abundantes noticias, que han culminado en el acuerdo comercial argentino-soviético, coinciden en señalar la creciente preocupación de los países iberoamericanos ante la contingencia de que su tradicional mercado yanqui sufriera una fuerte contracción, como consecuencia del fin de la guerra de Corea y de la progresiva cesación de la guerra fría. Muchas de estas noticias apuntan asimismo a los tanteos para formalizar relaciones comerciales, que los Estados ibéricos de América vienen realizando con representaciones de países de más allá del telón de acero.

A este respecto es significativo el comentario de la revista norteamericana en castellano *Visión,* la cual afirmaba que el mercado norteamericano no debe ser causa de preocupación para los exportadores de metales, no obstante las órdenes dictadas el 4 de septiembre cancelando pedidos de aviones militares por valor, aproximadamente, de mil millones de dólares. El comentario añadía que, aunque este hecho puede causar una ligera baja en las compras de minerales por parte de los Estados Unidos, hay en cartera, no obstante, un nuevo programa que puede muy bien estimularlas. Se trata de una proposición mediante la cual se gastarían unos seis mil millones de dólares, o más, entre 1954 y 1960, en la instalación de defensas antiaéreas, programa cuya aprobación se esperaba para dentro de unos cuantos meses.

M. L.

RICHARD WRIGHT Y LA EPOPEYA NEGRA.—Nueva Orleáns, 1907. Todavía vuela un efluvio colonial, un dejo latino, mediterráneo, sobre la vieja ciudad de la Unión. Menos de media centuria atrás, en 1865, unos sellos administrativos ratificaron el derecho de la gente negra a la condición humana. Con todos los provechos constitucionales, los braceros de color continuaron prestando su músculo y su subordinación a la superioridad del blanco. En este año de 1907, en las haciendas, en el tráfago portuario, los negros cantan, trabajan y se humillan sordamente. Pero las escalas atávicas de los *cotton songs,* de los *work songs,* empiezan a perder intimidad y saltan desde la nieve enferma de los algodonales sureños hasta los cafetines de Storyville, como las quejumbres religiosas de los *blues* y los *spirituals* abandonan la entrañable voz caliente de la *mammy* para chorrear en un limpio alarido de trom-

peta. Un negro, un menestral liberto, King Bolden, que ha ido apretando todas las resonancias de Africa en el fuelle de su acordeón, pierde la razón en este año de 1907; se ha vuelto loco de ritmos, de modulaciones sincopadas, de libertad inexpresable. Los aledaños de la cultura occidental empiezan a percutir con los agrestes ecos del *jazz;* Europa escucha y está a punto de distorsionarse en una premonición de la que luego se llamará "música caliente".

1907: En las multitudinarias riberas del padre Mississippí viene al mundo un muchacho negro; otro muchacho negro cualquiera, sin pasado ni futuro, que se llama Richard Wright. Es un mozalbete pigre, greñudo y poco despabilado. Rueda de escuela en escuela, cabalgando a duras penas sobre las primeras letras, sin que ningún dómine encuentre en él la sombra de un filón aprovechable. Difícilmente desbravado, mal salido de la procela del analfabetismo, el joven Dick tiene que plantarse ante la lucha por la vida. Entre pedreas, desprecios del blanco, ecos de linchamientos, se inicia en los secretos de la humillación, va sintiendo en la piel y en el alma cuánto hay de ficticio en la presunta emancipación de su raza. Las gentes entre las que se mueve guardan ese sordo murmullo del odio, que es como un ruido de mar que espera desmelenarse pronto, y velan esa marcha fronteriza que el color de la piel graba y señala. En los barracones suburbanos, en los patios que son como mundos—como aquel cosmos indescriptible del *Porgy* de Du Bose-Hayvard—, nuestro jovenzuelo ve cómo sus negros se agitan con la comezón de otro orbe extraño que los circunda, que gravita sobre ellos; un orbe en que no encuentran aire respirable ni sus afanes ni sus sueños. Marcha el muchacho luego por todos los caminos, desde los cafés cantantes de Storyville hasta los cubículos de Harlem. Ya en la gregaria Nueva York, Richard Wright se va forjando como un buen jornalero, como un eficiente proletario sin nombre, llenándose de un vaho de resentimientos, de injusticias, de hondas e interminables ansias.

Este tumulto de insatisfacciones va fraguando en el soterrado espíritu del joven negro, como se fragua inconcretamente en el corazón de sus hermanos. El siente, toca y respira la verdad por todas partes, pero velada en torvos nubarrones. Y piensa que hay que desvelarla, ponerla en cueros vivos, para que otros hombres, blancos y negros, la vean tan diáfanamente como él la ve. Y entonces se le ocurre escribir. Escribir novelas. Un libro suyo de narraciones, que aparece casi por milagro, conquista, no menos milagrosamente, un importante premio literario. Wright ha cumplido treinta años; es el espaldarazo. Se llama el libro *Los hijos del Tío Tom,*

y es algo que oscila entre la prosecución y la réplica del blandengue humanitarismo de Harriet Beecher-Stowe, ya inoperante en este tiempo más desjugado de sentimentalismos, más enjuto a fuerza de dar cara al sufrimiento colectivo. Así, mientras los personajes de la cándida escritora están todavía imbuídos por una tierna vocación ancilar, por un resignado estado de servidumbre con visos medievales—no olvidemos que su creadora era, al fin y al cabo, blanca—, en cambio los negros que nos retrata Richard Wright, en estas cinco historias que dan cuerpo al libro, se hunden en la vida sofocados de rencor y de suficiencia, conscientes de su igualdad ante el opresor tácito. Marchan seguros de sí mismos, tal vez sobrevalorándose un poco, enarbolando la tremenda máxima que es como el mote de un viejo blasón bárbaro: "La libertad pertenece al fuerte." Y en una especie de fiebre incontenible, semejante al famoso *amok* malayo, matan. Unos asesinan en pleno bullir de la sangre vejada; otros matan sin más voluntad que la que imprime en sus actos el dedo del Destino; algunos siegan otras humanas existencias, igual que agonistas calderonianos, porque alguien ha susurrado en su conciencia primitiva que existen para el hombre unos valores que se llaman dignidad, honor, decoro. Pero, sea como sea, con móviles o sin móviles determinados, todos matan, trotan tras de la muerte, posesos del hechizo que la muerte comporta, y sintiéndola como único puente entre linderos raciales y sociales, como ablución que rocía, purificándola, la fiebre de ser hombres.

Con la explosión de este libro, que habla de negros y está escrito—y vivido—por un negro, Richard Wright, el pobre *boy* que escalda sus manos oscuras en la cal hidráulica, se transforma por venturoso azar en un tonante apóstol de la raza, siendo su éxito sancionado incluso por el propio antagonista blanco, por el gran enemigo. Entonces, tal vez como arrastrado en un soplo mesiánico, Wright vuelca toda su existencia en la nueva tarea. En Harlem se edita un periódico para las gentes de color; allá va él, mojada su pluma en la mixtura del odio y de la fama recién hecha, a proclamar al mundo un puñado de verdades, si sabidas, ocultas hasta entonces en literaturas estetizantes o falsamente piadosas. Así lanza a la estampa otra novela, genial en muchos aspectos, trascendental en todos: *Native son (Sangre negra*, en la traducción castellana). En ella campea un personaje central, abstracto, invisible, pero latente en cada página: un ciego impulso, oloroso a calor de selva, ecoico de olvidados *tamtams*. Es como si una voz arterial, bellamente primitiva, misteriosamente brutal, cantara como fondo de

esta epopeya. Ante un libro como éste, nosotros, lectores de Occidente, que todavía tenemos el cerebro lleno de los ritmos de Palés Matos, de las onomatopeyas líricas de Nicolás Guillén y tantos otros, e incluso de los patetismos corales de *Porgy*, nos quedamos atónitos. Todos nuestros antiguos conocimientos sobre la vida de los negros proscritos se tornan desvaídos frente a esta trepidante humanidad del personaje de *Native son*, Bigger Thomas, que se arrastra en una tolvanera de furias y de deseos, que vive y mata, que vuelve a vivir y torna a matar, que se siente fugitivo de todo lo que le circunda, desplazado de sus ambientes, enemigo de cada ser y cada cosa. En este negro se encarna todo el patetismo de su raza, una enorme humanidad sin lógica que se debate en un dintorno hostil, llena de los estigmas de la humillación y del ansia inconfesada de satisfacer su odio.

Esta dolorosa epopeya de la inadaptación, que es como una furibunda antología de los complejos de una raza que pugna por incorporarse a un mundo que le fué impuesto, pudiera convertirse en la biblia del pueblo que inspirara a Wright. Con este libro, su autor había echado cumplidamente a suertes, y había ganado. Y, entonces, Richard Wright siente un deseo de desnudar su propia alma, de confesarse públicamente, ante amigos y adversarios, para servir de ejemplo. Y escribe *Black Boy*. En esta historia, al narrarnos una tensa autobiografía, nos narra simultáneamente la historia de la raza postergada, acosada, vendida. El sólo es un prototipo o, mejor, un ejemplo cualquiera de su gente. Protagonista y espectador a un tiempo, reúne en este libro todos los problematismos y deseos de los que un día surgieran de la selva. Por las páginas de *Black Boy* cruzan ramalazos de hambre irremediable, oleadas de desesperanza masiva, clamores de terror infinito, de melancolía y de angustia. No existen horizontes; hay que huir en su búsqueda, escapar en requerimiento de un mundo más sólido y más puro. A caza de unas gotas de ternura, de amor colectivo, de autenticidad. Toda la narración está informada de cruel rebeldía, de la sedición de unos seres que comienzan a sentirse humanos bajo la mueca despechada de otros hombres que se erigen como dechados de humanidad. El negro se despoja de su corteza de servilismo, siente la bocanada sangrienta de la lucha por la vida y por la dignidad, y combate, y huye. Como aquel emperador Jones, de Eugenio O'Neill, abandonado a sus últimas fuerzas. Pero ¿adónde llegar? A cualquier parte; allí donde debe estar oculta la tierra prometida. Al desconocido paraíso donde el paisaje tiemble bajo el impulso de otros más puros vendavales que puedan templar el ardor de las

venas; allí donde las noches se midan con cuartos de luna y la cultura no pese sobre el áspero suelo de pedruscos; al lugar en donde la luz solar cae anchamente sobre el sudor desnudo del hombre que lucha por sus futuros. Al paraíso luminoso, lejano y sin medida, que el hombre blanco, el enemigo y el azote de los protagonistas de Richard Wright, transformó en la vieja historia que cantaban los *spirituals* de la abuela antes del año 1865.

E. S.

SE INTENSIFICA LA PENETRACION CULTURAL FRANCESA.—De las visitas de propaganda cultural giradas por el director general de Relaciones Culturales del Quai d'Orsay, M. de Bourbon-Busets, a Río de Janeiro, Montevideo, Buenos Aires, Santiago y Lima, informa *La Croix*, del 18 de septiembre, señalando que el viaje tenía por objeto subrayar "la importancia de la cultura clásica francesa y muy especialmente los trabajos y estudios de los problemas modernos y científicos por los medios intelectuales contemporáneos".

Por otra parte, el 25 de septiembre se reunían en Lima treinta representantes diplomáticos franceses acreditados en Hispanoamérica, para cambiar ideas y experiencias y para trazar nuevos planes orientadores con vista a la intensificación de relaciones económicas y culturales con las naciones iberoamericanas. Para presidir esta Asamblea fué designado M. Alexander Parodi, ex embajador en Roma, jefe de la Delegación permanente de su país en la O. N. U. y secretario general del Ministerio francés de Asuntos Exteriores. Con anterioridad a ésta, y desde la terminación de la pasada guerra mundial, se han celebrado ya otras dos reuniones similares en Río de Janeiro y Méjico.

También merece destacarse la exposición de pintura francesa abierta en Caracas desde finales de septiembre hasta el 11 de octubre, según informaba el diario venezolano *El Nacional*, de 25 de septiembre. La exposición fué patrocinada por la Dirección de Cultura y Bellas Artes del Ministerio de Educación, y estuvo compuesta por obras de Utrillo, Sisley, Marie Laurencin, J. Dufy, Goert, Buffet, Aizpiri, Dauchot, el paisajista Clausades, el colorista Niver, el pintor de siluetas parisienses Grisot, Bernard Ligno y Tchistowshy.

Como puede verse, los cuidadosos cultivadores de ese epidérmico

barniz cultural "latino", que ha desvirtuado durante un siglo largo la sana raíz ibérica de muchos grupos dirigentes "latinoamericanos", no descansan, y siguen constituyendo, con toda la buena intención que en ello pongan, y que no discutimos, un factor más de descastamiento de los que contribuyen a mantener descoyuntada e inerme la gran sociedad de nuestros pueblos.

M. L.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

CAMILO PELIZZI
ALFREDO CARBALLO
ENRIQUE CASAMAYOR
ENRIQUE SORDO
MANUEL LIZCANO



ESPAÑA EN SU TIEMPO

LA RENTA NACIONAL DE ESPAÑA.—La corriente de bienes y servicios de un país en un período de tiempo es sabido que se denomina Renta Nacional. De ella, una parte se consume, y el resto es el que basará la capitalización del país. Luego esta capitalización depende, en primer término, de la cuantía del Dividendo Nacional.

La Renta Nacional española, en índices, junto con los de producción agrícola e industrial, según datos del Consejo de Economía Nacional, se expone en el siguiente cuadro (1929 = 100):

AÑOS	*Indices de producción agrícola*	*Indices de producción industrial*	*Indices de la Renta Nacional*
1939	76,7	72,3	74,5
1940	71,7	96,3	84,0
1941	80,1	92,2	86,1
1942	86,4	103,5	94,9
1943	80,3	106,5	93,4
1944	84,6	112,5	98,5
1945	58,2	116,0	87,1
1946	86,4	121,9	104,1
1947	80,4	122,7	101,5
1948	73,3	127,9	100,6
1949	72,9	123,3	98,1
1950	73,6	138,5	106,0
1951	97,9	156,5	127,2
1952	93,7	176,4	135,0

Tomamos la serie desde 1939, con el año base 1929—el de las cifras más altas de nuestra anteguerra—, pues es desde el final de la guerra de Liberación, con su herencia catastrófica, desde donde debemos contemplar las cifras para darnos cuenta de los impresionantes avances logrados en nuestro país. Pero para completar el panorama es necesario conocer la renta real y nominal por habitante.

AÑOS	*Renta nominal por habitante* — *(En pesetas)*	*Renta real por habitante* — *(En pesetas. 1929)*
1939	1.066	740
1940	1.422	826
1941	1.708	838
1942	2.054	917
1943	2.238	896
1944	2.519	938

Años	Renta nominal por habitante — (En pesetas)	Renta real por habitante — (En pesetas. 1929)
1945	2.453	823
1946	3.491	975
1947	3.963	944
1948	4.170	928
1949	4.322	898
1950	5.467	963
1951	8.359	1.146
1952	8.879	1.207

Como la familia media española es de unas cinco personas, los ingresos, en 1952, de cada una de ellas deberían ser del orden de las 44.400 pesetas al año, de las 3.700 pesetas al mes y de las 123 diarias. Vemos aquí la importancia de utilizar—a efectos de la política económica—el término *renta por hogar* en vez de renta por habitante, debido al profesor Perpiñá Grau. Interesa, por tanto, saber hasta qué punto tienen los hogares, las familias españolas, una renta de 123 pesetas diarias, lo cual nos indicaría hasta qué extremo es homogénea la distribución de nuestra Renta Nacional. También es necesario saber—de acuerdo además con nuestros hábitos—cuál es el mínimo vital de una familia española—alimentos, vestidos, calzado, vivienda, diversiones, etc.—, y el coste de conseguirlo a los precios vigentes del mercado. Este estudio es básico para conocer cuáles son nuestras posibilidades de ahorro, y qué metas, a corto y largo plazo, debe conseguir nuestra política económica.

J. V. F.

ESCULTURA INTERNACIONAL AL AIRE LIBRE.—¿Para dónde fué creada en un principio la escultura? ¿En dónde se encuentra mejor? ¿En el exterior, entre cuatro paredes? El hecho es que hoy se multiplican en todo el mundo las exposiciones de escultura al aire libre. Parece como si se hubiera descubierto de pronto que su mejor sitio es éste. Y probablemente lo es.

Madrid ha tenido también su exposición de escultura al aire libre. La primera, y de carácter internacional. Una exposición más bien modesta; un intento. En el parque del Retiro fueron reunidas algo más de cuarenta obras, que representaban a seis países europeos.

Este "representaban" hemos de entenderlo con bastantes limitaciones. Porque aquí ha estado el fallo de la exposición. La tarea que se señalaron sus organizadores fué superior a sus posibilidades. La escultura es lo más difícil de reunir, lo más difícil de trasladar, incluso lo más difícil y gravoso de ejecutar para los propios autores.

Son muchas las obras que se quedan en los talleres en estado que podríamos llamar prenatal, es decir, en estado de barro o yeso. Dada la carestía creciente de los materiales nobles y definitivos, cada día es mayor el número de estas obras; sobre todo cuando, como ahora, el aire libre exige un tamaño y unos materiales determinados.

De suerte que las dificultades han surgido por todas partes, hasta el punto de que no sólo no han estado bien representados los países concurrentes, pero ni siquiera la escultura europea del día. Esto ya ha sido más de lamentar.

Lo expuesto correspondió en general, en cuanto al concepto e incluso en cuanto a la ejecución, a unos cuantos años atrás. Un ejemplo claro nos lo proporcionó nuestro Angel Ferrant. A pesar de residir en Madrid, sin encontrarse sujeto a fatigosos transportes, concurrió con dos cabezas ya viejas y pasadas. No se puede disponer en todo momento de piezas apropiadas para exhibir bajo el cielo abierto, claro está. Y suponemos que a buena parte de los expositores les ocurriría lo mismo.

El hecho es que, por unas u otras razones, las últimas corrientes de la escultura no figuraron en la exposición.

Si los españoles no brillaron gran cosa, los extranjeros tampoco. De los nuestros cabría destacar a Ferreira (lástima que sólo presentara una obra), a Amadeo Gabino, a Rafael Sanz, a Mateo Hernández y a Manolo Hugué, por supuesto; en José Planes se dió el caso singular de que acertó mejor con las dos obras suyas más antiguas, o de concepto más antiguo; por entonces su inspiración, sin el agobio de la labor diaria, era fresca y pujante. Por este camino debemos aguardar aún a Planes. Cristino Mallo se vió vencido por el espacio.

De los extranjeros podríamos señalar al sueco Ivar Johnsson, con un *David*, brioso y de convincente empaque; al alemán Gerhard Marcks, con una *Eva* y un *Ecce Homo* arcaizante, de muy buen sabor. a Renée Sintenis, con un potrillo de gusto realista, lleno de gracia y viveza; quizá a algún otro (a Hermann Blumenthal, con *Hombre de Florencia)*, y, desde luego, a los italianos Manzu, Marni y Mesina, tres de las cuatro M, los más destacados del conjunto.

Los portugueses Antonio Duarte y Leopoldo de Almeida hicieron envíos de vario interés. Pero repetimos que lo agrupado fué, en general, insuficiente en todos los sentidos.

Y, sin embargo, la exposición tuvo importancia indudable: obligó a reflexionar y a repasar nuestras ideas sobre la escultura. La verdad es que ésta ha permanecido encerrada durante demasiado tiempo, lo cual nos obligaba a verla sólo en ciertos aspectos.

Cuando salía al exterior no disfrutaba de libertad. Por lo general, permanecía atada a determinados fines: al monumento funerario o religioso, a la conmemoración histórica, etc. Es decir, era una escultura de servicio. Creemos que siempre ha sido así, incluso en los tiempos de la estatuaria egipcia y griega, y aun antes. Y se precisaba que la escultura fuera algo viviente por sí, con valor de primera mano, como la que se presenta en los salones.

Y se precisaba también poner a la escultura, como se ha ido poniendo a otras cosas, en contacto con la Naturaleza. Este contacto es quizá la mejor prueba. Era de ver qué inesperada vida cobraban entre la fronda del Retiro los animales de Mateo Hernández: el lobo, el ciervo... Eran piedras encajadas, por fin, en el mosaico para el que habían sido creadas. Era de ver cómo, en general, cobraba vida todo lo que llevaba dentro una chispa de vida.

Estimamos todavía, por otro lado, que la Naturaleza es el ámbito más beneficioso para la escultura. Las preguntas con que hemos empezado estas líneas están, en realidad, mal formuladas. Una escultura puede hallarse mejor situada al aire libre, puede hallarse peor. Depende de para dónde haya sido concebida y ejecutada. Pero si preguntamos qué atmósfera es la más conveniente como motivo de concepción, responderemos sin vacilar que la del exterior. El aire libre pide más *grandeza*, y no sólo de dimensiones. Hemos dicho que Cristino Mallo ha sido vencido en esta ocasión por el espacio. Es la suya, en efecto, una deliciosa, exquisita escultura de gabinete, una obra para interiores. Fuera de este modo característico, no ha acertado. También Manolo Hugué encuentra su mejor manera expresiva en la estatua de pequeño tamaño, y también salió perjudicado, a pesar de que su relieve no era, en modo alguno, desdeñable.

La estatua, según ha apuntado Eugenio d'Ors tantas veces como él suele hacerlo, puede dirigirse hacia el dios o hacia el bibelot. Los espacios cerrados la empujan hacia éste; el aire libre, hacia aquél. El espacio cerrado nos da la creación cada vez más refinada y cere-

bral; últimamente nos está dando el *móvil;* en el siglo XVIII nos dió las figuras de porcelana.

Creemos que a la escultura actual le está haciendo falta una remonumentalización, una vuelta al ídolo, a las piedras de los Rapa-Nui o de San Agustín. Y por eso estimamos que debe salir al aire libre siempre que le sea posible. De ahí el acierto y el interés, si bien sólo relativos, de esta exposición.

L. C.

LA POESIA ESPAÑOLA ACTUAL.—Roque Esteban Escarpa ha hecho una segunda edición de sus *Poetas españoles contemporáneos* en la Edit. Zigzag, de Santiago de Chile. Esta nueva edición completa el panorama ofrecido con algunos nombres aparecidos en los últimos diez años. Su libro merece un sincero elogio inicial. Es la obra de un viejo amigo de nuestra poesía, y tendrá una gran utilidad en América como noticia—no muy matizada, pero noticia al fin y al cabo—de los poetas más jóvenes de España, que todavía no podrán conocerse con facilidad allí. Vista desde aquí—aparte, por un momento, el valor de su esfuerzo por llevar al otro lado del mar un adelanto de nuestra realidad poética—, mi juicio sobre ella es éste: no hay especial originalidad en la mirada del antologista, y el resultado no es ni mejor ni peor que el de la mayor parte de las antologías fabricadas aquí. Como ésta ha sido hecha en América, esto les lleva de ventaja: el ser más fácilmente disculpable.

Desearía limitarme aquí a una simple noticia. Comentar una antología es cosa particularmente molesta. ¿Por dónde empezar? ¿Por los que sobran o por los que faltan? Porque por ambos motivos—amén de otros muchos—, una antología es igualmente vulnerable.

¿Qué hace Marquina, por ejemplo, entre Antonio Machado y Juan Ramón en una selección numéricamente apretada como ésta? Si está Marquina, ¿por qué no está Pemán y tantos otros? ¿No comprende Escarpa que dar cabida a Marquina le obligaría en rigor a muchas inclusiones?

Los poetas de la "generación del Centenario" están bien representados. Es, naturalmente, la parte más fácil de la antología, porque se trata de un momento poético sobre el que la apreciación general coincide. Ahí está, además, la antología de Gerardo Diego, que ha resuelto desde hace tiempo el problema selectivo a cual-

quier antologista posterior. Pero aun aquí hay alguna objeción grave. Todos los poemas recogidos en este lugar pertenecen a poetas que tienen ya una larga trayectoria, y algunos una trayectoria cambiante y distinta, según las etapas. Caso de Dámaso Alonso, por ejemplo. ¿Por qué Escarpa no se ha preocupado de dar idea de esta evolución, y mezcla, en mesa revuelta, los distintos momentos del poeta? ¿Qué ventaja puede tener esta mezcla?

La transición a los más jóvenes la señalan Hernández, Panero, Rosales, Ridruejo, Vivanco. En general, no hay nada que objetar. Luego, desde Cano a Valverde, sobran—a mi modo de ver—algo así como cuatro nombres de los once incluídos. Digo que sobran teniendo en cuenta que faltan Hierro y Blas de Otero, dos de los pocos poetas jóvenes actuales que destacan con voz absolutamente personal.

Hay que tener en cuenta, desde luego, que Escarpa ha elaborado su antología lejos de España, que la tarea era ardua y la intención nobilísima. El resultado no es, como puede verse, perfecto, pero merece nuestro agradecimiento. Me he apresurado a declararlo al comienzo.

J. A. V.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

JUAN VELARDE FUERTES
JOSE ANGEL VALENTE
LUIS CASTILLO



ESPAÑA, PIE A TIERRA

Cada libro de García Escudero produce en los medios intelectuales de España una inquietud y encauza un movimiento de aproximación. García Escudero es un autor siempre esperado. Porque es el autor de quien siempre se tiene seguridad en cuanto a su sinceridad y en cuanto a su expresión. No es el hombre frío que vierte reflexiones de gabinete, sino el individuo entusiástico que pone calor en las cosas y se identifica con los problemas. Su ejemplo se concreta en el terreno de unas ideas que le sirven de asiento y él defiende en todo momento. García Escudero es la figura ejemplar de una fidelidad a lo estricto, a lo eterno e invencible.

Ahora, no hace mucho tiempo, ha publicado un nuevo libro: *España, pie a tierra.* El título ya es bien significativo. Dice bastante acerca de un propósito que más tarde queda enteramente cumplido: el de contender no con el problema de España, sino con los problemas de nuestra patria. Y ello en una actitud y desde una postura de *postremus inter pares,* que valora más todavía la significación de este libro si se tiene en cuenta que nada hay en García Escudero opuesto a la autenticidad que adopta ante las cosas.

El libro es discutible. Cada página puede convertirse en un semillero de discusiones, en una fuente de diálogo, riquísimo si se toma cada problema desde una altura de visión noble y elevada; paupérrimo si, por el contrario, el diálogo degenera en omisiones voluntarias o en ausencia de comprensiones urgentes. Pero en el bien entendido de que la pobreza nacería de la incomprensión recelosa y malintencionada de quienes se situasen frente a García Escudero con actitud de prevención o se colocasen en situación de injustificado ataque. Porque el libro *España, pie a tierra,* es puro como la intención que le guía y duro como la verdad que encierra. Dos cualidades que no siempre van unidas, pues, con demasiada frecuencia, lo que quiere ser limpio se convierte en artificiosidad melosa, y lo que pretende ser verdadero no pasa de afirmación *épatante* e insoportable. Si a ello se une el que los temas desenvueltos y tratados por García Escudero pertenecen a ese conjunto de grandes problemas con los cuales hemos de vernos apenas escapamos a la realidad, ya se comprenderá el alcance de una obra tal y la dimensión de firmeza en que, como tal, aparece necesariamente apoyada.

El libro está dividido en seis partes perfectamente definidas. La primera de ellas sirve de título. Es, en cierto sentido, la que cabría llamar más política, pero igualmente actual. Hay en ella dos ensayos—en particular los titulados "Tradición y revolución" y "El espíritu del 18 de julio"—, que sitúan problemas de batalla en una posición que conviene mostrar serenamente y

ver hasta qué punto no es—o debe ser—punto de partida definitivo. En esta primera parte se llama la atención sobre la necesidad de ir a lo directo y concreto y no dejarse, en cambio, arrastrar por lo problemático y abstracto.

Bajo la enunciación de "El carácter", aparecen estudiados una serie de rasgos peculiares del temperamento español, unos que justamente han contribuído a nuestro engrandecimiento; otros, en cambio, como aspectos un tanto lamentables de una deseducación—o ineducación, mejor—(piénsese en el tan a veces alabado celtiberismo), que a nada bueno nos ha conducido nunca y a nada bueno nos conducirá en el futuro, de seguir cultivándolo o de no procurar desarraigarlo. Se cierra esta parte con un artículo—ensayo acerca de la necesidad del diálogo—, que vale—como expresión cálida de una manera y en cuanto proyección de una creencia—por cuantas actitudes quieran, en otro sentido, ser adoptadas. Nos atreveríamos a decir que hay aquí un verdadero estilo político y, aún más, humano.

La parte tercera es, sin duda, la que se prestaba a mayores riesgos en el tratamiento y enfoque de la misma. Relativa a la religión, hay en ella materia suficiente para entresacar—como lo ha hecho García Escudero—conclusiones, más que firmes, inderogables. Es quizá aquella en que, aparentemente al menos, el autor ha puesto mayor cariño, por no decir entusiasmo, toda vez que éste es perceptible claramente en todas las páginas del libro. El análisis hecho por García Escudero de algunos de los puntos referentes a nuestro catolicismo queda ahí como un puñado de reflexiones, con las que—ya lo ha señalado, entre otros, el padre Llanos—hay que contar necesariamente a la hora de enfrentarse con estos problemas. Análisis valiente y sincero, aunque discutible. No todo el mundo se ha atrevido a decir, entre nosotros, a propósito de nuestro catolicismo, que "nuestra sociedad es católica en su totalidad moral; pero dista de corresponder íntegramente con un pujante catolicismo público, que en algunos extremos incluso, y aun siendo debido y necesario, puede perjudicar inconscientemente el desenvolvimiento de aquél". Y, como ésta, otras muchas afirmaciones, que hará bien en leer quien sienta un mínimo de inquietud por este tipo de problemas.

Las tres últimas partes del libro aparecen tratadas bajo los enunciados de "La libertad", "La Universidad"—tema éste de vieja y cimentada preocupación en el autor—y "Europa". En todos ellos predomina por igual el matiz preciso que se ciñe a temas de discusión extraordinariamente concretos, pero cuya concreción no les hace perder nada de su vigor doctrinal ni de su consideración abstracta, elevable a principio rector. La cuestión de la censura, su inserción en la línea de un planteamiento riguroso, casi científico, relacionándolo con el Estado, la sociedad, el individuo y los valores supremos de la belleza y la verdad, atestiguan que se trata de algo más que el mero—y hasta obligado—artículo periodístico, carente de criterio y falto de altura. En cuanto a la Universidad, siguiendo la línea de una preocupación que ha cobrado en España, en los últimos tiempos, vigor, sinceridad y penetración, García Escudero pasa revista a los diversos aspectos y elementos de la misma—investigación, formación, profesorado, alumnos, sociedad, Estado, etc.—en un intento de amorosa comprensión más que de exposición sistemáticamente fría. Por último, Europa es vista a través de sus diversos problemas: el de su unidad económica, el del nacionalismo, federalismo, socialismo, democracia... Es decir, se recogen las tendencias más significativas en el panorama europeo de nuestros días, para acabar con un estudio de la postura de los católicos ante la

posible Unión, hecho sobre bases y afirmaciones pontificias, y otro sobre la posición de nuestra patria en relación con el problema mismo de Europa.

En resumen: uno de los libros doctrinales de más significativo valor publicados en lo que va de año en nuestra patria. Tal vez, en un cierto sentido —que es, al mismo tiempo, actual, problemático y hasta polémico sin proponérselo—, el de más hondo valor. En él predominan ya los caracteres y el peculiar modo de enfrentarse con las cosas de García Escudero: vigor intelectual, humildad, lo que Aranguren ha calificado como postura del *sic et non*, y honda autenticidad, que está presente—con su conciencia española y su fuerte sentimiento católico—en los problemas que, siendo de cada día, encierran un alcance universal y total. Todo ello hace de García Escudero uno de los valores más firmes del pensamiento católico español de nuestros días, y, de sus obras, un caudal importante de doctrina para entender muchas cosas que a todos interesan.

MANUEL ALONSO GARCÍA

REFLEJOS DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO EN LA U. R. S. S.

La revista norteamericana de lógica simbólica: *The Journal of Symbolic Logic*, en su número 2, de junio de 1953, publica unas reseñas de George L. Kline dedicadas a la información de algunos trabajos filosóficos recientemente aparecidos en la Unión Soviética. Las dificultades de la adquisición de libros soviéticos y del lenguaje ruso conceden gran interés a estos estudios de Kline. La naturaleza del *Journal* obliga a fijar la atención del reseñador en los aspectos puramente técnicos y especiales. Aun así, no dejan de tener interés general estas reseñas, y por eso me voy a permitir un comentario sobre algunas noticias que aparecen reflejadas en los mencionados trabajos.

Kline informa que, con anterioridad a 1947, no se cursaba oficialmente la lógica formal en ningún centro soviético. La razón era que tal disciplina se consideraba "indeseable", "burguesa", representante estático, metafísico y deformador del fluir de las cosas. La opinión filosófica dominante tenía por seguro que nada permanece estable y fijo durante un tiempo suficiente, para que se pueda admitir como idéntico a través de las mudanzas. Por eso se rechazaba la lógica formal: su carácter abstracto y fijo repugna a una concepción para la cual lo movible, lo variable, está por encima de lo fijo y cristalizado.

Pero la tesis oficial cambia en 1947. Se aprueba entonces que en los programas de los colegios de segunda enseñanza y en las Universidades figure la lógica formal; se establecen departamentos de lógica en las Universidades más importantes; se agrega una sección de lógica en el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias; se forma un grupo de profesores especializados y se hace una selección de libros de texto.

Además, tienen lugar reuniones, en las que se debaten las relaciones de la lógica formal con la dialéctica, ciencia suprema del comunismo. Las cuestiones que más atraen la atención de los asistentes a estos coloquios versan sobre los temas siguientes: 1. ¿Son disciplinas distintas la lógica formal y la dialéctica? 2. ¿Qué relaciones de inclusión y de dependencia existen entre ambas?

3. Las diferencias existentes entre la lógica formal y la dialéctica, ¿tienen que ver con el tema, con el método o con ambos a la vez?

Kline declara que estas discusiones públicas se concluyeron con una ganancia reducida en cuanto al acuerdo entre sus asistentes. Por esto, en noviembre de 1950, la revista *Voprosy filosofii (Cuestiones de filosofía)* invitó a los filósofos y lógicos a que salieran a la palestra para discutir por escrito sus diferencias.

Una de las reseñas de Kline da cuenta, justamente, de los trabajos aparecidos después de esta invitación en la revista soviética *Izvéstiá Akadémii Nauk SSSR*. Figuran en la reseña una docena de escritores rusos, los cuales escriben trabajos sobre temas relativos a la filosofía, la dialéctica y la lógica simbólica. Entre los trabajos reseñados por Kline me voy a permitir destacar algunas notas, a fin de que el lector curioso, leyendo entre líneas, pueda formarse una idea, naturalmente aproximada, sobre estas manifestaciones del pensamiento en la U. R. S. S.

Bakradzé, jefe del departamento de lógica de la Universidad de Tiflis, define la lógica como la ciencia de las formas y leyes del pensamiento correcto. Pero, simultáneamente, define el pensar correcto como pensamiento que se atiene a las leyes de la lógica. (El círculo vicioso evidente fué puesto de manifiesto posteriormente por A. D. Aléksandrov.)

Cérkésof, jefe del departamento de lógica de la Universidad de Lomonosov, critica a ciertos filósofos soviéticos por establecer una separación entre las leyes del pensamiento y las leyes de las cosas. Asigna el estudio de las primeras a la lógica y el de las segundas a la dialéctica. Considera erróneo admitir que la lógica matemática y la lógica de las relaciones constituyen un avance respecto de la lógica de Aristóteles. Para Cérkésof, todo lo que pueda haber de positivo y racional en la lógica de relaciones se debe a la lógica aristotélica.

El pensamiento reflejado en esta reseña de Kline expresa un punto de vista poco diferenciador y analítico. Así lo patentiza el trabajo reseñado de Strogovic, para quien la distinción entre relaciones simples y complejas puede lograrse con toda claridad. Según este escritor, las relaciones simples son las que tienen lugar en las cosas prácticas, en las cuestiones económicas y en los asuntos legales. Las relaciones complejas son las que surgen en las cuestiones filosóficas y políticas y en el desarrollo histórico y natural. (Kline, en su reseña, no emite juicios críticos sobre los temas comentados. Dentro del ámbito del *Journal* se pretende, en muchos casos, una mera noticia informativa. Pero al llegar aquí no puede reprimir un movimiento de sorpresa, que señala con un *sic* puesto entre paréntesis. En lo que a mí se refiere, tampoco puedo reprimir una exclamación admirativa ante la tosquedad de esa distinción. Claro que la reseña de Kline, tan comedida, no permite penetrar muy hondamente en el clima mental que constituyen estos pensadores soviéticos; pero, de todos modos, es inevitable un conato de sorpresa ante esas manifestaciones de lo que se quiere hacer pasar por pensamiento científico refinado.) Para Strogovic, además, las leyes del pensamiento humano tienen un origen empírico más bien que convencional. "Han sido elaboradas—dice, apoyándose en Lenin—en la práctica ancestral de la Humanidad."

Spasov, un búlgaro, afirma que las leyes de la lógica formal no bastan para asegurar un pensamiento correcto, ya que son incapaces de capturar el fluir y el desarrollo de los fenómenos.

Aléksandrov, miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de la

U. R. S. S., discurre sobre el pensar correcto: El pensamiento correcto es el que nos expresa de una manera correcta la realidad (!). Aléksandrov admite diversas clases de lógica en correspondencia con clases diferentes de abstracción. Sin embargo, cree que las relaciones entre estas diversas clases de lógica y su función dentro del pensar correcto no pueden estudiarse en la lógica formal, sino solamente en la dialéctica. Tiene por válida la imposibilidad de encontrar conceptos absolutamente definidos, y cree que la mayoría de los conceptos no reúne suficientes requisitos de precisión para poder satisfacer a las exigencias de la lógica formal. Aléksandrov afirma que los conceptos se desarrollan, a través de una acumulación imperceptible de nuevas propiedades y relaciones, en el proceso de la inferencia deductiva. La negativa de Os'makov a aceptar este desarrollo reduce el movimiento vivo del pensamiento a un esquematismo vacío.

* * *

La segunda reseña de Kline da cuenta de dos artículos que comentan a su vez dos obras de lógica: la traducción del libro de Hilbert y Ackrrmann *Grundzüge der theoretischen Logik (Estudios de lógica teórica)* y la del libro de Tarski: *Introducción a la lógica.* En lo que se refiere a la primera, los comentaristas soviéticos Tugarinov y Majstrov atacan a sus autores por su formalismo, acusándoles de interesarse sólo por las reglas del empleo de los conectivos lógicos, y por aniquilar lo sustancial reduciéndolo a puro juego de relaciones formales. En cuanto a la obra de Tarski, le echan en cara su afán por matematizar todos los métodos científicos. Kline rectifica esta exageración presentando las palabras exactas de Tarski, las cuales, textualmente, dicen: "En su forma original (el libro) fué concebido como un libro científico popular; su propósito fué presentar al lego educado (de modo en el que pudieran combinarse la exactitud científica con la mayor inteligibilidad posible) una idea clara de la poderosa tendencia del pensamiento contemporáneo, que se halla concentrada alrededor de la lógica moderna. Esta tendencia parte originalmente de algunos limitados trabajos que se realizaron para establecer los fundamentos de la matemática. En la presente fase, sin embargo, el libro tiene objetivos mucho más amplios. *Porque trata de crear un aparato conceptual unificado que proveería de una base común a todo el conocimiento humano.*" (La frase subrayada es la sometida a crítica por los autores soviéticos). (Véase *Introducción a la lógica,* A. Tarski, traducción de T. R. Bachiller y J. R. Fuentes. España-Calpe, 1951, pág. 11.) Los mencionados autores culpan también a Tarski de aceptar los axiomas sin demostración, pues tales proposiciones—según ellos—tienen que estar refrendadas por una experiencia práctica. Manifiestan que no hay nada que pueda llamarse ciencia puramente deductiva, y que la matemática, incluso, tiene una base empírica.

Como habrá podido ver el lector, los supuestos o creencias que posibilitan el pensamiento científico soviético, tal como aparece en esos trabajos reseñados por Kline, difieren sensiblemente de los que caracterizan eso que vamos a llamar el mundo occidental. No es de extrañar, pues, el malentendido o la petición de principio. Sería deseable una más frecuente penetración de las ideas occidentales en el mundo soviético. Por otra parte, son muy estimables los trabajos, como este de Kline, que nos permitan echar una ojeada, siquiera sea rápida e insuficiente, a ciertos aspectos de la extraña cultura de la Rusia soviética.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

UN BUEN LIBRO SOBRE EL TEATRO ESPAÑOL

Su autor: Domingo Pérez Minik. Su título: *Debates sobre el teatro español contemporáneo.* Hemos leído con agrado este libro. Hubiéramos señalado con alegría su aparición aunque no fuera—como es—un buen libro. Nuestro teatro del siglo XX es, sin duda, pobre; pero no tanto como para no merecer más bibliografía de la que tiene. El esfuerzo de los "publicistas" del teatro español contemporáneo se agota en el artículo, en el comentario inmediato y—a veces—en la pura anécdota.

El libro de Domingo Pérez Minik es, sobre todo—y por fin—, un libro serio sobre el teatro español contemporáneo y sus problemas. Es decir, un libro que necesitábamos.

Nos habla primero el autor de las actitudes dramáticas (y nos dice, con razón, que el mediodía del teatro se llama "teatro político"), de las técnicas y de los grandes circuitos del teatro europeo. Entra después en la materia del teatro español y estudia a Benavente, Valle-Inclán, Grau, *Azorín*, García Lorca, Casona... Y no se limita a hacer crítica del teatro español, sino que —con buen instrumental—somete a crítica la crítica de Ramón Pérez de Ayala.

El libro se hace imprescindible para todo posterior estudio del teatro español, que Pérez Minik nos presenta en sus relaciones y comunicaciones con el teatro europeo. Algún comentarista de estos *Debates* ha señalado la ausencia en sus páginas de un autor importante: Enrique Jardiel Poncela. Estamos de acuerdo. Nos parece—y conste que, personalmente, estamos situados en una vertiente opuesta a la vertiente teatral de Jardiel—que éste es un autor inolvidable en un panorama crítico de los últimos cincuenta años de teatro español. Nos hubiera gustado encontrar en estos *Debates* un juicio explícito de quien con tanto acierto enjuicia a Valle-Inclán, Lorca, Casona..., sobre el autor de *Las cinco advertencias de Satanás* y *Eloísa está debajo de un almendro.* ¿Desdeña Pérez Minik el teatro de Jardiel? ¿O es que concede poca importancia a la especie teatral que Jardiel cultivó: el teatro cómico? La única referencia a Jardiel que hemos encontrado en el libro parece indicar, por lo menos, desdén por el autor. Por otra parte, al libro le falta, quizá, un capítulo sobre nuestro teatro cómico contemporáneo, sin el que estos *Debates*, a nuestro juicio, resultan incompletos.

Por el contrario, nos parece que Pérez Minik elogia excesivamente el teatro de Jacinto Grau—a nosotros, *El señor de Pigmalión* nos parece una mala farsa—, y que da excesivo relieve al estreno de *Sombras de sueño,* de Unamuno. Quizá estemos equivocados, pero creemos que el estreno de *Sombras de sueño* no tuvo gran importancia: que el teatro español no se vió afectado—en absoluto—por el estreno de *Sombras de sueño,* que es, además, un drama mediocre.

Queda, al margen de estos pequeñísimos reparos, un estupendo libro a disposición de los interesados por el fenómeno, apenas atendido hasta ahora, del teatro español contemporáneo. Consideramos a Pérez Minik, después de leer su libro, un excelente crítico teatral.

ALFONSO SASTRE

Abundantes son las muestras de ayuda que las bellas artes suministran al arte cinematográfico. Hasta cabría decir que el cine, constituído en mera técnica y con los recursos estéticos que puede acaparar como tal, apenas sería una manifestación física capaz de reproducir más o menos fielmente los objetos reales del universo. Pero, gracias al concurso de estas bellas artes, el cine ha sabido convertirse en el séptimo arte, en este concepto acuñado que ha pasado a la historia: a la historia de las bellas artes. En las actuales creaciones tecnicolores, la PINTURA interviene muy especialmente con su arte y con su sabiduría para dar realce artístico al *film*. La distribución de volúmenes y el equilibrio de planos se auxilia de las normas que ofrece la tectónica. No es difícil descubrir, por ejemplo, la estructura piramidal de ciertas *madonnas* de Andrea del Sarto en algunas fotos fijas de las películas del indio Fernández (véase *Río escondido*, donde se observan agrupaciones de hombres mejicanos cuya inspiración plástica puede hallarse en los frentes de caballeros españoles que se alinean en el velazqueño *Cuadro de las lanzas*). Si pasamos a la MÚSICA, aparte del formidable apoyo como "fondo" en toda clase de películas, y en aquellas otras en que la música acude a reforzar, a matizar, a irrumpir o a ser "oída" precisamente por su ausencia...; la música se convierte en figura principalísima—desde el arte, claro está—en aquellas obras en que lo musical es argumento y trama de ellas. Igual acontece con el BALLET llevado al cine: arte purísimo con la colaboración de la música, que ha dado obras maestras, como *Las zapatillas rojas*, o *Los cuentos de Hoffmann*, o *Un americano en París*, por citar tres producciones sobresalientes y distintas. E incluso el TEATRO también ayuda poderosamente al cine artístico, llegando incluso a penetrar en la misma esencia del arte cinematográfico hasta constituir y crear una nueva estética que nace de la conjunción del cine y del teatro. También recordamos paradigmas de esta naturaleza en las maravillas artísticas tituladas *Enrique V*, *Hamlet*, *César y Cleopatra*, *Androcles y el león*, en las que el genio dramático de Shakespeare y Bernard Shaw les lleva de la mano del arte a las pantallas cinematográficas.

Y ahora vamos a presentar el caso contrario: el cine al servicio del arte. El cine no sólo como técnica, sino también como expresión artística y del arte mismo. Francis Bolen acaba de publicar *Le film sur l'art* (1), un panorama 1953 internacional del cine sobre arte, editado por la U. N. E. S. C. O. en París con la colaboración de la Fédération Internationale du Film d'Art y de Denis Forman. En este libro, que es un valioso repertorio para la consulta, se estudia la evolución de la industria convertida en arte del cinematógrafo *como fuentes de inspiración y elemento auxiliar del artista*. Este *Répertoire*, que es el tercero que se publica, recoge los títulos de 729 películas producidas en 31 países, producción que se refiere a la pintura, escultura y artes plásticas en general, y, además, a estudios realizados con el auxilio de la película sobre el arte abstracto. De estas últimas cintas, de indudable valor artístico experimental, se conocieron algunas en la Decena de Arte Abstracto del Curso de Problemas Contemporáneos, que organiza anualmente el Instituto de Cultura Hispánica en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, de Santander. En este Curso

(1) FRANCIS BOLEN: *Le film sur l'art*. Panorama 1953. Con la colaboración de la Fédération Internationale du Film d'Art y de Denis Forman. Unesco. París, 1952. 80 págs.

pudieron estudiarse películas de Len Lye y Norman MacLaren, como *Fiddle de dee*, puro divertimiento musical, con imágenes rítmicas pintadas directamente sobre la película: 7.000 fotogramas animados por un ritmo de danza popular americana, en tres minutos de proyección. Toda la documentación reunida en este *Film sur l'art* procede de los Congresos celebrados en París, Bruselas y Amsterdam, en colaboración con la U. N. E. S. C. O.

El artículo de Denis Forman, titulado "*La toile du peintre d'aujourd'hui*", examina la novedad que supone la película al servicio del artista, pues introduce de modo sistemático y sencillo el movimiento, lo cual permite sin grandes complicaciones la animación de las cosas abstractas. El interés por este nuevo género se extiende poco a poco con el enriquecimiento de la técnica del artista.

Entre los 31 países que figuran en el repertorio, sólo tres pertenecen al mundo iberoamericano: Uruguay, Méjico y Brasil.

ENRIQUE CASAMAYOR

ANDALUCIA, OTRA VEZ

Con escamado gesto recibimos los andaluces que creemos en lo andaluz un libro nuevo sobre Andalucía. Con un gesto que debe parecerse al que hacemos cuando nos sacan a relucir el chascarro idiota, la *salida* ingrata, la comedia consabida y resobada y—aquí se llega al colmo—la literatura seudopopularista, llena de gitanos oliváceos, torerillos mujeriegos y bailarinas gordas. No nos extraña que haya por ahí un cansancio de lo andaluz, una especie de sonrisa compasiva, un "sí, sí; ya sé", a flor de labios, en cada ocasión en que se trate de esta región brillante, prodigiosa, verdadera y real maravilla en la tierra. Manos criminales—como esas de que cuentan los periódicos que destruyen al amparo de la soledad o la tiniebla—, manos criminales están empeñadas, desde hace muchos años, en destrozarnos a nuestra Andalucía, y en hacer un idiota, por base biológica destrozada, de ese español apuradísimo y concentrado, de quien ha dicho uno de los mejores poetas vivos de aquellas tierras, Luis Cernuda, que es "sombra hecha de luz, fuego con nieve, enigma al trasluz, amor con odio", para terminar este lío precioso con una exclamación más contenta que desesperada:

¡Oh hermano mío, tú!
Dios, que te crea,
será quien comprenda
al andaluz.

Con aquel gesto recibí, sin duda, un nuevo libro sobre Andalucía, aparecido hace pocas semanas (1). Empecé a hojearlo, por no tener nada mejor que hacer en esos minutos. De pronto, en una página, me atrapó la atención una cita; luego, en otra, una palabra en cursiva. Y estos tropiezos empezaron a detenerme en algunos párrafos, y de los párrafos diseminados y sueltos pasé

(1) ANSELMO GONZÁLEZ CLIMENT: *Andalucía en los toros, el cante y la danza*. Madrid, 1953.

a la ordenada lectura, de principio a fin, atenta y gozosamente, para decidir, llegado a la postrera página, que ésta es una de las obras más completas, sutiles y claras que se han escrito sobre Andalucía desde hace una larga porción de años. No se me olvida nada de lo que no debo olvidar: ni la magistral *Teoría*, de Ortega y Gasset, que viene a ser como un prólogo inevitable a los buenos estudios que sobre lo andaluz se han hecho en estos años recientes; ni obras, ya regionales, de diversos andaluces "finos y sonoros". González Climent llama a la primera parte de su obra "ensayo de estética andaluza", y desde el comienzo se esmera—y lo consigue—en destruir la *pandereta* y en poner las cosas en su lugar. Parece mentira que, para tratar de la trilogía cante-toros-baile, lo primero que haga un escritor sea disponerse a pisotear y hacer polvo la pandereta. Así lo hace éste, y sale airoso del empeño, con una gracia animosa. "La pandereta—dice—no es más que un caos infernal de color y bullicio a todo pasto, donde incomprensiblemente se supone que vive el ciudadano español. En realidad, el mal comprendido indigenismo de la belleza ibérica (tan profundo en el orden vital y estético) se presta dócilmente a las necesidades europeas de contraste y exotismo. Francia romántica ejerció una tercería oficiosa—por obvias razones fronterizas—, sirviendo al continente una literatura fantástica, mezcla de Bagdad-París-Sevilla, devorada por varias generaciones con una fruición digna de los libros de caballerías o de las modernas novelas policiales."

Andalucía es difícil. Ni el propio Ortega, que tan bien la conoce, evita algunas, poquísimas, desorientaciones cuando la mira en panorámica contemplación. Pero ¿qué otra cosa podemos esperar de un país misterioso y claro a la vez, que engaña y seduce para demostrar, apenas nos hemos rendido a su seducción, que allí no había ningún truco, ninguna mentira, ningún rodeo? González Climent penetra en este laberinto luminoso que ciñe el triángulo de la tauromaquia, el cante y la danza, y nos va llevando de la mano, certeramente, en compañía de testimonios vivaces, de notas poéticas seleccionadas de quienes mejor han comprendido lo andaluz, de propias y originales deducciones, que hacen de este libro un tratado de estética, una historia de singular amenidad y un ensayo de semántica en torno de los tres temas escogidos. Tanto más de admirar es el acierto del autor, cuanto que este conocimiento ha tenido que nacer de mera afición y transformarse poco a poco en amor por el tema y por la vida que la produce. Con estirpe andaluza, González Climent es argentino, y es prodigioso que haya sabido evitar el contagio del pintoresquismo que nosotros, los propios españoles, y sobre todo los andaluces, nos esforzamos en inocular en los hispanoamericanos que hasta aquí llegan. Prodigioso; pero, más todavía, denotador de una capacidad de selección verdaderamente extraordinaria.

Obras como ésta merecen ser difundidas, para que destruyan, en lo posible, los muros soberbios y torpes que han ido levantando siglos de estulticia foránea. Labor que no es fácil, por cierto. Pues "cuando todo hacía suponer que se redescubría el camino de las interpretaciones auténticas, el cinematógrafo yanqui se encarga de volver a la circulación la España de marras". Y no sólo el cinematógrafo yanqui, con su poder de veloz convicción, sino también una *nueva* literatura, que no nace precisamente fuera de España, sino dentro, y a la que hay que aplastar lo más rápidamente posible. Con la mayor tranquilidad, puesto que se trata de una "mala literatura". La desgracia de Andalucía es que, así como le han tocado algunos de los mejores dones en el reparto de la

Creación, así le toca la peor parte en cuanto a caer con facilidad en manos de imbéciles que la toman con falsa alegría. Contra esto, buen remedio: libros como el de González Climent, enteros y verdaderos.

JOSÉ MARÍA SOUVIRÓN

OTRO NEGRO CON EL ALMA BLANCA

Johnson es un negro disparatado y conmovedor, petulante y manirroto. Johnson ama la vida y quiere ser feliz a costa de lo que sea. Sus andanzas por Fada, en la Nigeria británica, son las andanzas de un insensato delicioso; de un irresponsable, a la vez leal y traidor; de un inepto, tan vanidoso como pueril. Hasta su trágico y sobrecogedor final, Johnson se emplea en diferentes oficios, desde su cargo de escribiente en las oficinas coloniales hasta su importante nombramiento de capataz en la construcción de una carretera. En todos ellos, Johnson acaba mal. Su desmedida, su incontrolable ambición, le obliga a realizar los mayores despropósitos, las más inocentes y siniestras tentativas de triunfo. Así, cuando llega a matar al dueño del almacén, donde trabajaba entonces, para poder robarle y dar una fiesta con ginebra y tambores, Johnson actúa sin la menor premeditación, siguiendo un instinto en todo punto irrazonable, creyendo fatalmente que lo que hace es la cosa más natural del mundo. Y así, también, entre otros muchos dislates, cuando vende al emir los informes secretos del puesto colonial, comete la traición con absoluta irresponsabilidad, con un extraño y audaz convencimiento en su propia inocencia. Junto a este proceder verdaderamente desconcertante, Johnson se jacta de sus delitos, los pregona con la mayor naturalidad, al tiempo que vuelve a insistir en sus ilusorios proyectos de hombre importante, amigo de sus jefes, íntegro y honrado, en insospechadas ocasiones, y auténtico sostén de todo el distrito colonial.

Bueno; todo esto, ésa es la verdad, no explica nada de lo que es *Míster Johnson* (1), la magistral novela de Joyce Cary, que, según tengo entendido, es la primera suya que se traduce al castellano. Interesa hacer notar, primeramente, que Joyce Cary trabajó durante algunos años en Nigeria, ocupando un cargo colonial en el distrito de Borgu. Durante estos años africanos, Cary llegó a conocer el alma del país, acaso como nadie hasta ahora lo haya conseguido. Asombra pensar que este hombre, tan opuesto por su educación y su claro linaje angloirlandés a la civilización negra, a sus hondas y casi incomprensibles vetas humanas, llegase a descubrir, como lo ha hecho, la más entrañable y reveladora condición de la vida y de la naturaleza indígenas.

Joyce Cary ha creado, sin duda alguna, un tipo de negro genial, quizá el más acabado símbolo del contraste entre el mundo primitivo y misterioso de las razas africanas y la civilización moderna. *Míster Johnson*, en este sentido, puede muy bien representar el difícil problema que se deriva de la *contaminación del progreso* en un ambiente elemental y virgen. Su solución, y el caso

(1) JOYCE CARY: *Míster Johnson*. Traducción de Rafael Vázquez-Zamora. Ediciones Destino. Barcelona, 1953.

que nos ocupa viene a demostrarlo, no siempre lleva consigo unas consecuencias satisfactorias. La influencia colonizadora del blanco acaso pudiera, de algún modo, ser nefasta para el salvaje. Pero esto es otra cuestión. Lo que importa ahora es señalar el acertado enfoque y la penetrante forma de exposición que Joyce Cary ha utilizado en esta novela, con sabia técnica y fidelísima ambientación.

A mí me parece, contra lo que alguien ha afirmado, que en esta novela no existe el más insignificante atisbo de comicidad. Las peripecias de Johnson pueden calificarse de muchas maneras, a escoger; pero nunca de graciosas o cómicas. Pueden calificarse, por ejemplo, de mágicas, aunque con ello parezca que se sacan las cosas de quicio. (Recuérdese que una de las acepciones de la palabra *magia* expresa que ésta consiste en el hechizo o atractivo de algo que deleita y suspende.) Pues bien: *Míster Johnson,* según mi verdadera y simple apreciación de lector, al tiempo de deleitar con amargura, suspende con estremecimiento, porque allí está incubándose, bajo una apariencia trivial, la tragedia y el desequilibrio de un ser humano que no sabe, o no puede, adaptarse al influjo de un medio de vida desconectado de su atavismo y de su propia naturaleza.

La novela en sí está desarrollada aparentemente con cierta morosidad. Joyce Cary ha supeditado íntegramente el paisaje a la acción. Y ésta parece transcurrir con cierta lentitud, con cierta reticencia, por así decirlo, proyectada en una especie de retablo, donde lo superfluo se combina con lo necesario. Tal cosa empieza a patentizarse quizá cuando se ha leído la primera cuarta parte del libro. Después, sin embargo, una vez que se ha llegado a la "identificación con el ambiente", a su trascendental calaje, esta impresión de morosidad desaparece totalmente. El lector atento puede darse cuenta entonces que cada mínima circunstancia de la trama está prestando aquí un servicio necesario e ineludible. Todo está perfilado porque hace falta que así lo esté, porque la ensambladura total de la novela exige ese pormenor insistente, ese trazo obsesivo que mide y calibra el todo esencial del argumento.

Joyce Cary, por otra parte, ha sabido superar en *Míster Johnson* un peligro que él mismo, de antemano, se propuso asumir: el lenguaje coloquial negro. Este inconveniente de léxico, vertido a un idioma culto, tenía inevitablemente que estar lastrado de limitaciones. No obstante, Joyce Cary ha sabido encauzar su sentido y su genuina fuerza expresiva en una *recreación* inmejorable, dejando intacta esa ingenuidad verbal del negro. Aquí, haciendo honor a la verdad, también hay que agradecer el acierto, en su traducción castellana, a la maestría y peripecia habituales de Rafael Vázquez-Zamora.

Importante novela, en definitiva, ésta, con la que Joyce Cary ha venido a poner de manifiesto su bien ganada primacía entre los novelistas ingleses contemporáneos.

J. M. CABALLERO BONALD

ASTERISCOS

LAS GAFAS AHUMADAS

* * * Nadie puede evitar que una persona nazca con ciertos caracteres y que su vida esté determinada por una tendencia hacia lo quejumbroso, lo insidioso y lo malévolo. Hay tipos "intelectuales" cuyas vidas como escritores están taradas por una inclinación especial contra algo, y este "algo" suele ser lo que los deslumbra o desconcierta porque no llegan a concebirlo en sus mentes, ni a soportar con entereza la luz que aquello despide. En muchas ocasiones eso sucede con lo divino. En otras, con cosas o factores sencillamente humanos, pero de indudable grandeza. A Germán Arciniegas, escritor colombiano, le sucede eso con España. No la puede aguantar, no la soporta. España le molesta. Le molesta el idioma español, en que tiene la necesidad, él, de expresarse, y llega a veces a hacer el payaso, como en aquella reunión de Academias de la Lengua Española, que se celebró hace unos años en Méjico: allí Arciniegas dijo que era preferible para cualquier escritor hispanoamericano usar como diccionario el *Webster* que el de la Academia Española. Un diccionario inglés (mejor dicho, norteamericano) era lo que deseaba Germán Arciniegas que se aceptara. Ha escrito varios libros contra España, libros sin mayor importancia; pero que él, Arciniegas, con cierta sabiduría que tiene para figurar y escalar troncos, ha logrado rodear de alguna propaganda. Arciniegas es hombre de ideas avanzadas. Esta frase, ya tan cursi, tan olorosa a pachulí *exposition universelle,* la ha usado alguna vez para definirse.

Bueno. Todo esto es inevitable. Es cuestión de nacimiento. A Germán Arciniegas no le gusta España porque no. Pero hay momentos en que, sobre ese desapego inevitable, se coloca delante de los ojos algo que le impide ver: unas gafas oscuras, de las que no dejan pasar ni un atisbo de luz, gafas de ciego, impenetrables. Con sus gafas de ciego da palos de ciego. Entre estos trancazos al aire, que molestan por el zumbido aunque no por el golpe, acaba de apuntarse uno muy extraordinario el internacional Arciniegas. Ha publicado un articulillo tratando de demostrar que en España, desde 1939, no hay literatura, no se produce nada que valga la pena. Arciniegas es de esos que han tomado la fecha de 1939 como estribillo de una canción tonta: desde 1939, cuando se fueron algunos que—en su mayoría—no piensan ya como Arciniegas; desde ese año malhadado, todos los niños que han nacido en España son tontos; las naranjas españolas saben a hiel; los poetas españoles son asesinos; las mujeres españolas son feas; el mar que moja las costas de España es un mar pútrido, y los claveles españoles huelen a carburo. Mal año. Fué un año en que Arciniegas se compró las gafas ahumadas, esas que ahora enfoca hacia la vida intelectual española para no ver a ningún novelista, poeta, filósofo; a

nadie. Oscuridad, oscuridad. Arciniegas grita, tendiendo las manos, a tentones, tropezando. No ve nada el pobre Arciniegas. ¿Para qué vamos a nombrar aquí gente, autores, maestros, artistas españoles de ahora? Sería menester antes quitarle las gafas a Germán. Y Germán se niega a que le quiten las gafas ahumadas, porque la luz le hace daño.

J. M.ª S.

HE AQUI EL PREMIO NOBEL DE LA PAZ

* * * En nuestras manos de comentarista tenemos un hermoso diamante, un gran diamante, pulido con tal plenitud artesana en sus diversas facetas que cada una de ellas reluce, centellea, fulgura con fuegos propios, como si cada una de ellas fuera un nuevo diamante, un preciosísimo brillante, estrella azul, gran mogol, el que ustedes quieran. Hablamos del doctor Schweitzer, Premio Nobel de la Paz 1953.

¿No han oído hablar del doctor Schweitzer? Pues pardiez que se merece los mil y uno trompetazos de la fama universal. Si por sus obras hemos de conocer a nuestros semejantes, al doctor Schweitzer le conoceremos en cada una de sus brillantes facetas, todas las cuales forman unidas el hermoso diamante de su humanidad sin par. Porque el nuevo Premio Nobel, ese premio que reivindica para la justicia los desvaríos suecos que culminan en Mr. Churchill (sir Winston), es prácticamente las siguientes cosas (y pongámoslas en columna para mejor percibirlas):

Misionero.

Médico especialista en la lucha contra la lepra.

Intérprete de los místicos y, en especial, de la filosofía paulina.

Filósofo de la cultura.

El mejor intérprete de Bach al órgano.

El orden de los factores no altera este producto humano sin precedentes, capaz de extinguir, con la fuerza de sus fuegos propios, las luminarias polifacéticas más brillantes del renacimiento italiano. Porque uno puede ser pintor, escultor, arquitecto, ingeniero y estratega. Sí; pero concílieme usted la dirección de las leproserías africanas del Gabón con la exégesis exactísima de San Pablo, y la interpretación inigualable de la soberana arquitectura contrapuntística de Juan Sebastián Bach con la hombría de acción necesaria en cantidades y calidades sobrehumanas para que, siendo todo eso, se sepa y se pueda ser por méritos propios el "gran doctor blanco", un semidios para los indígenas africanos; un artista, un científico, un hombre de acción: un hombre tridimensional, que repleta con su cuerpo y alma los inconmensurables espacios de la admiración humana.

Este hombre modesto, sobre el cual el escritor francés Gilbert Cesbron, autor de *Los santos van al infierno,* ha escrito un drama teatral muy conocido en Europa bajo el título de *Es medianoche, doctor Schweitzer,* ha aceptado el premio de su Nobel de la Paz, y ya por estas fechas, antes de su pago en efectivo, es seguro de que las coronas suecas tienen reservada su aplicación en nuevas leproserías africanas. Así se deduce del comentario que el propio Cesbron escribe en *Les Nouvelles Littéraires.*

En esto, como en toda la larga serie de acciones colosales de nuestro doctor Schweitzer, el nuevo Nobel ha sabido ser fiel a su hermoso y comprometido lema de "Nada pedir, nada rehusar, nada cambiar". Porque sin cambiar un solo momento la humilde reciedumbre de sus propósitos, sin rehusar ni pedir, ha sabido soportar sobre sus hombros un Premio Nobel, de la mano de San Pablo, de Bach, de Hansen y del amor al prójimo.

E. C.

ATOMOLOGIA O LA FISICA ATOMICA EN VERSO

* * * Un profesor de nuestra Universidad ha publicado un libro, que ya anda por la segunda edición, sobre la física del átomo, entreverado de humor y de científica seriedad. El autor se cobija bajo el seudónimo de *Donato Moriones*, anagrama formado a partir de la esperpéntica denominación: *Don Atomo R. Iones*. El volumen quiere dar una breve síntesis de los progresos alcanzados por la física atómica en los últimos cincuenta años, y se presenta encarnado en forma versificada. Al adoptar este procedimiento estilístico, *Donato Moriones* ha tenido que cargar con las consecuencias de tan grave paso. Podemos poner reparos a sus versos, feos y forzados la mayoría de las veces, y teñidos de una coloración grotesca o cómica. Pero estos reparos ya los tenía previstos el autor, que declara taxativamente no haber querido hacer poesía. Con sus mismas palabras:

"Ni pretendo ser poeta, / ni presumo de prosista, / aunque las Letras y el Arte / mi mayor respeto inspiran."

Y más adelante, refiriéndose al libro, agrega:

"Al comenzarle pensé / tan sólo que me sirviera / de distracción personal, / o pasatiempo humorístico: / nunca pretendí que fuera / (me saliese bien o mal) / ni científico ni artístico."

En vista de ello, se contenta con presentar ante el lector una visión de conjunto de las etapas más salientes de la física atómica a lo largo de medio siglo, sin entrar en detalles ni dar de los fenómenos visión exacta ni completa. El empeño del autor es, claro está, difícil de llevar a cabo con bella forma poética. La aridez del tema o la terminología física se prestan poco al ritmo musical o emotivo de la lírica o del buen poema. Con todo, para que el lector se forme una idea del talento versificador de *Donato Moriones*, entresaco de las 197 páginas de su ciencia versificada unos cuantos trozos, de los que estimo más logrados:

EL ÁTOMO DE BOHR

Bohr es físico tiránico,
que a los pobres electrones
les ha infundido gran pánico.
Muy al contrario que Rutherford,
con miras algo egoístas,
no les deja circular
sino en muy contadas pistas.

LA RADIACTIVIDAD

Ahora baste con decir,
a los que estén expectantes
ante mis informaciones,
que los cuerpos radiactivos
son capaces de emitir
tres clases de radiaciones:
rayos gamma penetrantes

(lo son más que los de Roentgen),
rayos beta *o electrones,*
como los ya mencionados,
y por tanto negativos;
y las partículas alfa
(también llamadas heliones),
corpúsculos más pesados,
que, además, son positivos.

EMISIÓN DE NEUTRONES

En la emisión de neutrón
la carga queda invariable,
y nuestro tren nuclear
(al que quitan un vagón)
no saldrá de la estación
en la vida perdurable.

EL NÚMERO DE LOSCHMIDT

Son tan chicas las moléculas
que, si hablamos de los gases,
en un centímetro cúbico
en condiciones normales
(a la presión atmosférica
y a cero *de los glaciares),*
aun estando separadas
a manera de un enjambre,
hay... veintisiete *trillones*
de abejas *moleculares.*

EL EFECTO COMPTON

Estos pobres electrones
son entes de poca suerte:
hasta los chicos fotones
les declaran guerra a muerte.
Cuando se encuentra un fotón
a un electrón embobado,
lo lanza de un empujón
y se va por otro lado.
Esta muestra de osadía
no es prueba de valentía;
ya que tras la colisión
un poco más achicado
se queda nuestro fotón.

R. C. P.

OTRA VEZ EL "STUDIUM GENERALE"

* * * El profesor y doctor en Medicina Hans Fischer ha publicado en la *Schweizerische Hochschulzeitung,* de Zurich, la revista que dirige Eduard Fueter, la primera parte de un artículo sobre la misión formativa de la enseñanza media y de la universitaria. Este agudo estudio del profesor alemán bien merece un pequeño comentario en nuestras páginas, por su repercusión en el ámbito de la formación cultural del hombre. Veamos lo que ocurre, por ejemplo, en la Facultad de Medicina. Es sintomático que, en su plan de estudios, apenas se considere obligatoria la inclusión de un *studium generale,* y con la creciente especialización y el tecnicismo de la medicina se llega incluso a restringir el *sentimiento de la necesidad* de una formación general. Estas medidas restrictivas en un campo formativo progresivamente especializado—el "médico general" es un aprendiz de "especialista"—tiene a la larga consecuencias fatales si no se sabe aderezar la sequedad de la especialización con nuevos conocimientos desde otros sectores del saber humano, tan indispensables todos para la formación técnica, moral y social de un buen médico.

La libertad académica aconseja a quienes eligen una profesión su dedicación absoluta a ella, y los que sientan nostalgia por abordar problemas que la enseñanza media les abrió sobre el hombre, la vida y la comprensión del mundo, habrán de abstenerse de estudiarlos, a menos que hayan hecho de ello su profesión. Sin embargo, la dirección de los estudios universitarios, en memoria de la *Universitas literarum,* estableció como obligatoria la asistencia de todos los estudiantes a unos cursos sobre temas de interés general. Esto sucedía tanto en las Universidades de los Estados Unidos y de Alemania como en las de Suiza, Francia e Inglaterra. Por desgracia, en las Univer-

sidades hispánicas no se ha llegado aún a una determinación concreta de esta importantísima política docente. En España funciona intermitentemente el "Aula de Cultura", que viene a ser cosa distinta de la aplicación de una formación general en el período escolar secundario.

Pero, a pesar de todas estas buenas intenciones, la eficacia formativa de estos cursos es muy pequeña. Está comprobado que no basta para una época en que se ha hecho problema de todos los valores humanos; que ha padecido universalmente, y del modo más agudo, el desprecio de lo humano, y que vive ahora en la inseguridad..., las unidades de medida rotas; que ha perdido todo sentido actual para la medida de la dignidad humana. La juventud busca nuevas seguridades no en cómodos conceptos acuñados como la Verdad, la Belleza, la Justicia (aunque también los busque, claro está que de manera muy distinta al de las generaciones anteriores), sino que trata de realizar los ideales de la Humanidad en un nuevo modo comunitario, que se le presenta como base de un renovado ser humano, de una nueva Humanidad. Tal vez se aparte de los antiguos y eternos maestros, y ello debido a que ha experimentado su propia época, en la que del cultivo de un historicismo y de un esteticismo exagerados han surgido las revoluciones que atacaron la base misma de la esencia humana.

La juventud que ha crecido con este tiempo, y que no halló base en una creencia religiosa, está en peligro. Y corresponde al pedagogo llevar a esa juventud escéptica de lo espiritual a una formación íntegra, al único camino que conduce al alma humana y a su cultura, a la seguridad de que el espíritu es algo cultivable, poniendo a cada individuo en disposición de que desee ese proceso de mejora intelectual, no sólo profesional, sino dentro de sí.

Sólo entonces obtendrá el logro pedagógico capaz de enfrentarse con la vida. Porque la educación no es otra cosa que el arte socrático de la liberación y de la autoconciencia de las fuerzas espirituales que el individuo ya posee, pero que ha de desarrollar. El proceso decisivo se realiza en el interior del hombre joven, que no sólo tiene que afrontar la aventura del juicio, sino que tiene que seguir la llamada de las fuerzas anímicas: la de la conciencia, que en la juventud tiene una refinada sensibilidad.

E. C.

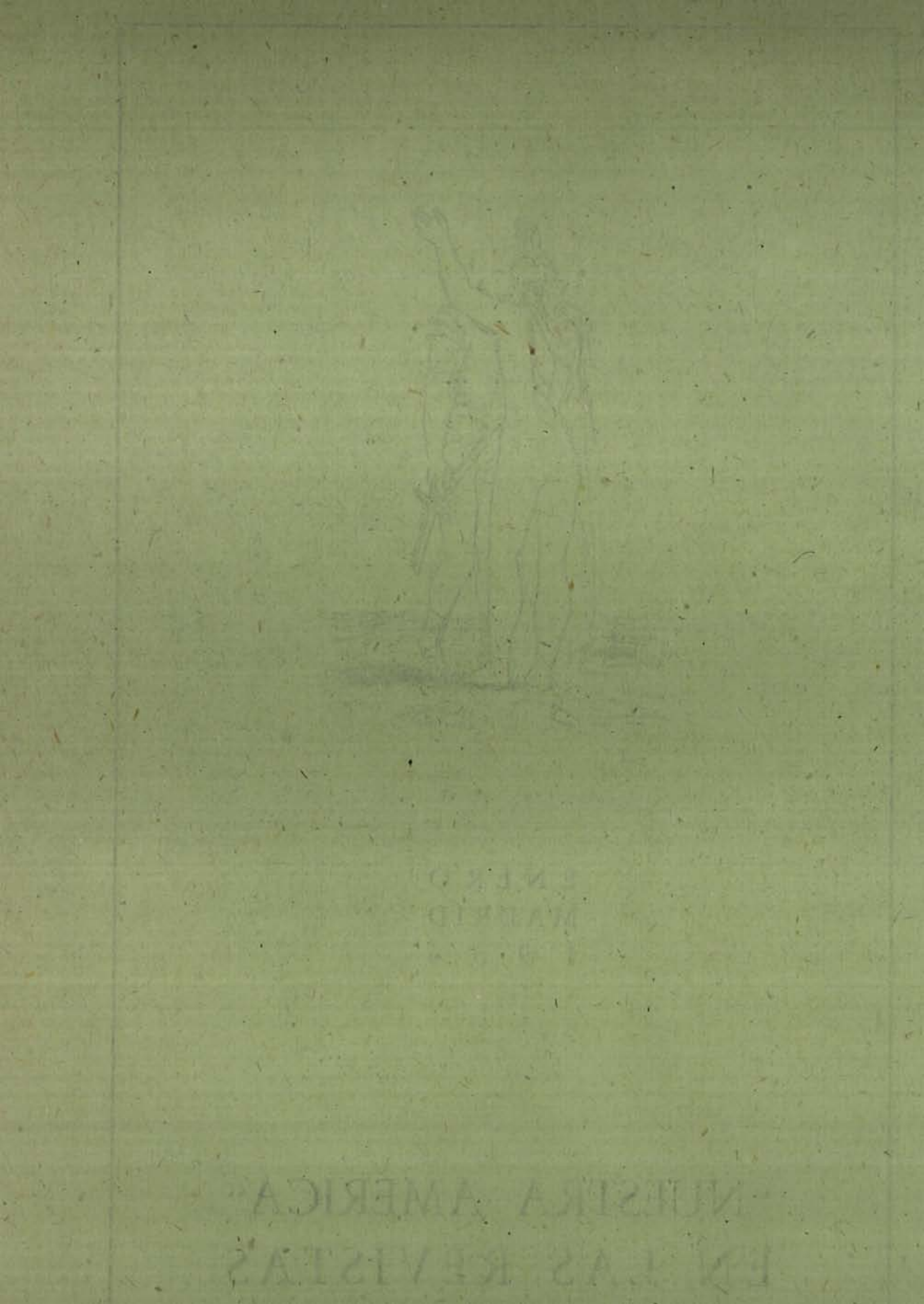
INDICE

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas,* comentarios a diversos trabajos aparecidos en revistas americanas y europeas, por *Vintila Horia.* Portada, dibujos y viñetas del pintor español *Alvarez Ortega.*



ENERO
MADRID
1 9 5 4

"NUESTRA AMERICA" EN LAS REVISTAS



SIGNIFICACION DE UN TRATADO

"No voy a estudiar ninguna de las cláusulas del reciente Tratado argentino-chileno ni referirme a su aspecto económico, que no tiene ninguna importancia—escribe Enrique Zorrilla Concha en la revista chilena *Estudios* (número 231)—. Para todos los que quieran mirarlo bajo este cariz, el Tratado carece de mayor significación. Pero las cosas, muchas veces, no son tan claras como parecen, y a menudo resulta más sencillo leer entre líneas. A este terreno quisiera llevar al lector. Hacia un punto de vista que parece muy claro y que someto a su consideración. Por esto creo que el aspecto económico con que se define al reciente Tratado chileno-argentino no es más que el velo tras del que se oculta por el momento la luminosa faz de un ideal imposible de soslayar: la unidad iberoamericana."

Mas para realizar este ideal unitario "hay que andar con pies de plomo", hay que romper los moldes de una tradición separatista y estrecha, cristalizada alrededor de un falso nacionalismo, basado en una manera inauténtica de entender la democracia y de practicarla. El liberalismo ha desencadenado en Europa la época de los nacionalismos, destruyendo Imperios y dejando vivir al aire libre de sus propios destinos a tantos pueblos oprimidos. Esta época ha tenido neta solución de continuidad en Yalta y en Teherán, donde el derecho de los pueblos a decidir sus propios destinos ha sido sustituído por el derecho de algunas potencias a decidir, con un lápiz azul en la mano, a quién pertenecerán las almas de los pueblos. Las memorias de Churchill marcan claramente esta nueva manera de hacer historia, describiendo con cinismo, pero también con consciente realismo, cierta reunión en Moscú, durante la cual dos hombres se repartieron entre sí unos sesenta millones de seres humanos, marcando de este modo el fin de la democracia y el renacimiento del terrorismo imperial.

Hispanoamérica se convirtió a la libertad bajo el mismo signo democrático que Europa; pero su despertar fué una separación, una fragmentación, puesto que en el suelo de América no había nacionalismos que despertar, sino fragmentos que unir. En consecuencia, pudo hablarse de la "utopía americana", en el sentido de que el continente hispánico creía en ideales que no existían o existían fuera de él. El liberalismo practicado durante más de un siglo en América significó ideológicamente lo que en el mismo período significaba en Europa, o sea independencia y liberación, con la diferencia de que el fin del liberalismo nacionalista significa hoy tiranía en Europa y verdadera liberación en Hispanoamérica. Basta pensar en este distingo actual para comprender la diferencia de matices que separó el desarrollo de las tesis liberales en Europa durante el pasado siglo del desarrollo de esas mismas tesis en el mundo americano, donde el nacionalismo se desenvolvió bajo el signo de la utopía.

Esta digresión al margen del artículo de Zorrilla Concha nos dirige hacia una grave comprobación: después de un siglo y medio de separación, será empresa sobrehumana reconstruir la integridad de Hispanoamérica. En contra de ella se yergue con todas sus fuerzas una verdadera tradición separatista. El telón de acero existió en América antes que en el espacio soviético. Las leyes de la utopía son a veces más férreas que las de la misma realidad. Esta tradición ha

143

creado aquel "complejo de inferioridad" de que habla el director de *Estudios* en el editorial de la revista chilena, introducción necesaria al optimismo de Zorrilla Concha. "Sobre la abulia y la desorientación colectivas toma cuerpo un cosmopolitismo venal y corrosivo, que poco a poco ha ido anulando las esencias nacionales y el vuelo libre de la voluntad... Abramos la prensa, oigamos la radio, asistamos al cine o al teatro, escuchemos, en fin, cualquier conversación, y todo rezumará descastamiento y frivolidad. Antes, los hombres trabajaban por alcanzar una fecunda madurez. Hoy parecen esforzarse por volver a la infancia. Pero no ofendamos al niño, confundiéndolo con el enano... Caminamos hoy por un mundo de enanos, de infantes envejecidos, de impotentes eunucos. Es una caravana gris, que apenas levanta el rostro del suelo, la que hoy nos obstruye el horizonte y nos mata la esperanza. Es el hombre masa, que ahoga bajo su capote plebeyo todas las jerarquías; que detiene y paraliza los ademanes libres y originales; que impone la imitación a lo extraño; que mata la fe en las propias esencias, que se mira comprendido en el rebaño servil y anónimo. Lo que nos corroe es un agudo complejo de inferioridad."

Palabras doloridas, brotadas de un corazón viril y auténtico, que ponen de relieve la tragedia de Hispanoamérica, entre cuyas sensibles aristas se prepara quizá en este momento un modelo de humanidad. Porque, detrás del complejo de inferioridad, basado en la falsa tradición de la utopía liberal, una inmensa unidad humana está por brotar, mezcla de razas, búsqueda de equilibrio y de síntesis, dramático derrotero de un mundo que vuelve a su destino. El complejo de inferioridad subsistirá por muchos años si el *viejo mundo* de Hispanoamérica sigue pensando "como los ingleses" o "como los indios"; pero desaparecerá cuando el nuevo mundo se dé cuenta de la novedad que en sí encierra.

"Estamos percibiendo ahora los primeros movimientos de ese despertar, y, por mucho que le quitemos importancia y significado, no por eso conseguiremos detener la gesta que se inicia, concluye Zorrilla Concha en su artículo. La posición de todo auténtico iberoamericano es estar atento y poner su voluntad para que estos primeros pasos no se malogren. Muy especialmente corresponderá esta tarea a nosotros los habitantes de más al Sur, donde principian a manifestarse iguales síntomas. Por el hecho de permanecer y corresponder a todos, no podríamos eludir un sino y abandonarlo a la voracidad de alguna casta."

LA NUEVA GENERACION INTELECTUAL DEL PERU

"Cada revolución victoriosa se vuelve historicista", decía Adriano Tilgher al comentar a Croce. Y esto resulta verdadero también en el marco de Hispanoamérica. La furia antitradicional de las primeras generaciones americanas libres, característica de todos los movimientos revolucionarios, se transformó en exagerada idolatría con respecto a su propia historia. El mismo fenómeno pasó en Francia (los antihistoricistas del iluminismo se volvieron historicistas después de la revolución) y en Rusia (donde el partido es hoy en día el guardaespaldas más fiel y tradicional de la revolución en particular y de la historia de Rusia en general), y América no lo pudo evitar. En contra de las exageraciones historicistas surgió en la Argentina el movimiento revisionista, y este hecho nos parece más que notable en el camino que está siguiendo Hispanoamérica hacia su propia configuración.

Característico del historicismo liberal es el artículo de Francisco García Calderón Rey, publicado en Mar del Sur *(Lima, Perú, núm. 27), como homenaje al escritor peruano fallecido hace poco. El artículo apareció el 31 de agosto de 1905 en* El Mercurio, *de Santiago de Chile, y nos parece típico de la mentalidad que los historiadores argentinos se proponen revisar.*

"He escuchado de labios de don Valentín Letelier, polígrafo chileno respetado en Europa y América—escribía García Calderón Rey—, una observación profunda sobre nuestro continente. Hay entre estos países de cepa hispana un aislamiento intelectual que los va alejando rápidamente de la primitiva unidad. Los vínculos geográficos y étnicos no se traducen por aproximaciones intelectuales. Y como sólo la inteligencia une, mientras la pasión y el prejuicio separan y disuelven, a medida que nos ignoramos en el mundo de las ideas, nos alejamos en el orden de las realidades.".

Hasta aquí, todo bien. Cualquier joven "unionista" de hoy podría suscribir estas palabras, verdaderamente acertadas. Pero veamos cuál era el sendero que "la nueva generación", llamada del 900, indicaba a los americanos. Dice el escritor peruano que el positivismo libró a los intelectuales de la vana fraseología y de los viejos ergotismos de la época precedente. "A la vez, la tendencia generosa de la raza encontró pábulo en otras lecturas, en Tolstoi, en el mismo "Clarín", a quien consagró un brillante ensayo Raymundo Morales, joven de la nueva generación; en Rodó, el admirable autor de Ariel, *a quien muchos leen en el Perú. Si toda revolución es—según la expresión de un sociólogo, Richard—un cambio de autoridades, las nuevas tenían sabor moderno y carácter simpático. Hoy, esa juventud lee a Hoffding y a Ferri, a Guyau y a Unamuno, a Cumplowiecz y a Wundt, a Tolstoi y a Ibsen; reuniendo así, en el acervo de las influencias intelectuales, voces de todos los grandes pueblos y persiguiendo un cosmopolitismo potente. Agregad a tantas direcciones una corriente franca de imitación norteamericana, que podrá ser excesiva, pero que nos dará ejemplos de salud intelectual, de religiosidad serena, de sentido de la vida, como control a todos los estímulos del decadentismo..., y tendréis el aspecto intelectual del Perú. En todas estas colonias dominó siempre la intolerancia. Las nuevas influencias han traído para nuestra generación lecciones de tolerancia. La excesiva libertad intelectual puede llevar a lo que se ha llamado en Francia el "renanismo", ironía amable y refinada que juega perpetuamente con los graves problemas de la vida; pero, aun en tales extremos, todo espíritu prefiere la manera libre de Anatole France a las paradojas de Louis Veuillot."*

Es menester anotar dos cosas antes de pasar adelante: 1) que la generación actual está lejos de jugar con los graves problemas de la vida; y 2) que ningún espíritu prefiere hoy la manera libre de Anatole France. La generación del 900 *se ha equivocado en muchos sentidos, en América como en Europa.*

Y sigamos a García Calderón Rey: "En todo espíritu juvenil canta una alondra, que saluda siempre, como en la tragedia de Shakespeare, a la aurora de los amores y de las esperanzas. Unámonos, pues, la juventud de la América española en el amor de un mismo ideal, hecho de justicia, de sinceridad y de paz. Que si alguien considera ilusorio este propósito generoso, podemos recordarle los versos del poeta:

Illusion féconde, illusion sacrée
Mère des grands espoirs et des efforts [sans fin.

Y este poeta era Guyau, el filósofo de los jóvenes, el que transformó todo el pensamiento metafísico con el concepto de la "sociedad", de la solidaridad; el hombre simpático y amante, muerto a los treinta y tres años, en edad simbólica, y enterrado en el campo, entre laureles, bajo el sol amoroso del mediodía, como un febo en una tumba griega."

¿Quién lee hoy a Guyau? ¿Quién sabe que el autor del famoso y avejentado Irréligion de l'avenir *y de* Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction *fué también poeta, salmista piadoso del progreso indefinido? Al leer este artículo del escritor perteneciente a la ge-*

neración del 900, *nos percatamos de que en sólo cincuenta años el mundo ha tomado otros rumbos y de que los jóvenes de la América española no se parecen a sus antepasados. Anatole France, Ibsen, Guyau y Tolstoi, los más evolucionados entre sus contemporáneos, practicando una especie de irenismo gnóstico y humanitarista, no llegan a inspirar confianza alguna a los que quieren realizar hoy el mismo ideal: el de la comprensión americana y de la unidad. Pero según otras dimensiones espirituales, exentas de amable "renanismo", dirigidas hacia un nuevo concepto de la patria.*

LA EVOLUCION DEL PATRIOTISMO EN OCCIDENTE

"Cualquier cuestión actual no planteada en términos ecuménicos es un problema mal planteado." En un ensayo publicado en *Sapientia* (revista tomista de filosofía dirigida por el padre Octavio Nicolás Derisi en la ciudad de Eva Perón; núm. 30), el historiador español Raimundo Pániker delinea "la evolución del objeto *patria*" en el marco de la historia occidental. Los momentos de esta evolución serían los siguientes:

1) El momento cristiano, cuando los hombres convertidos a la nueva fe tienden a ser universalistas, sin ser cosmopolitas de tipo estoico, sino poseyendo "una verdadera patria dentro y fuera de este mundo, e invisible, sin la fe, en esta tierra", en la que se encuentran como peregrinos o como desterrados. Los primeros cristianos sabían que eran ciudadanos del cielo.

2) En los primeros seis siglos del cristianismo ya se vislumbra un primer esbozo patriótico terrenal, concretado en "el esfuerzo de cristianizar las instituciones políticas sin transgresiones ni *adaptaciones* del Evangelio". Cuando Alarico toma y saquea Roma, el 24 de agosto de 410, los "grandes ausentes de la urbe", Jerónimo y Agustín, futuros santos, lloran y escriben desde lejos sobre el triste acontecimiento. *De civitate Dei* fué provocada por la gesta de Alarico.

3) "Va surgiendo de la conciencia de Cristiandad como la cristalización terrenal del Reino de Dios, como la prolongación material del poder espiritual de la Iglesia... Existe la conciencia de una tarea humana, política, material, que debe ser realizada en nombre de Dios y con ideal sobrenatural cristiano. El patriotismo no es una virtud cívica desconectada del Cristianismo, sino que es virtud intrínsecamente cristiana, puesto que es servicio externo, cívico y militar al Cuerpo visible y material de la Iglesia de Dios. *Una manu sua faciebat opus, et altera tenebat gladium.*" En este ambiente surgen "las distintas características peculiares de los pueblos de Occidente", con sus leyendas, sus santos, sus orgullos, junto con el "germen del dominio sobre los demás pueblos, basado en un cierto mesianismo. *Gesta Dei per Francos!*".

4) Un nuevo período en la evolución del concepto de patria aparece en el momento en que se llega a la secularización de la cultura. El fenómeno producido por esta secularización trae consigo una metátesis (lo que se podría llamar también un fenómeno, único en la historia del cristianismo, de *historicismo cristiano)*, que representa el derrumbe de la unidad cristiana y la aparición de las naciones y de las culturas postrenacentistas, protestante, de la ilustración, del romanticismo, etc. Los católicos, retirados sobre posiciones defensivas, "... intentan conservar todo lo que pueden del régimen social y cultural que desaparece. Las naciones, a pesar de todo, tienen un fundamento histórico real y son un elemento de orden. Entonces ocurre la metátesis aludida: los católicos depositan aquellos

126

valores absolutos de la Cristiandad, que se habían quedado sin soporte, en las naciones respectivas y relativas. Las naciones son así las herederas de la Cristiandad. Aparece el concepto de "traición", el "mito de la nación" identificada con la patria, y "el Estado" como custodio exclusivo de la patria." "Durante este período de formación de las nacionalidades surge América. Al principio sin conciencia de su individualidad. América nace todavía bajo el clima universalista de una Cristiandad, que se desmorona en seguida. Luego los pueblos americanos, porque no quieren ser menos que los europeos, y porque están bajo el mismo influjo cultural, se organizan en naciones, y repiten, con triste mimetismo de la vieja Europa, luchas por rectificación de fronteras y puntillos nacionalistas, aunque muy pronto en el joven continente americano surgen otros problemas distintos a los meramente nacionales (guerra de Secesión, revoluciones internas, etc.), que nos introducen de lleno en la última fase de la evolución."

5) Esta última fase de la evolución es la de la crisis de los nacionalismos: "No sólo las exageraciones totalitarias han hecho ver que eran insostenibles (los nacionalismos, n. n.), sino que toda la cultura occidental se ha dado cuenta de que, poniendo el bien propio de cada nación como fin último de la vida social, se iba a la hecatombe y a las guerras, pues ni la armonía preestablecida leibniziana, ni los sueños roussonianos de bondad natural, ni el armónico equilibrio de las fuerzas libres en que confiaba el liberalismo son capaces de eliminar ni la unidad real de todos los hombres, por un lado, con el precepto de caridad profunda del Evangelio, ni el pecado original, que ha herido la misma existencia del hombre, por el otro."

La solución a la crisis de los nacionalismos tendría, pues, según Raimundo Pániker, tres aspectos. Se trataría, en primer lugar, de una convivencia *infranacional* del tipo de los Imperios coloniales y protectorados, regidos por el principio de la superioridad de una nación sobre otros pueblos; en segundo lugar, de las varias fórmulas *internacionales*, que no superan, por supuesto, el principio nacionalista, y cuyo prototipo fué la Sociedad de las Naciones, imitada, con la misma probabilidad de fracaso, por la O. N. U.; y, en fin, de *comunidades supernacionales*, prefiguraciones de lo que Jaspers llamaría *sociedad universal* (antípoda del *Imperio universal)*. Esta última fórmula, o sea la de las *comunidades supernacionales*, tiene, en la historia de Occidente, dos aspectos realizados con éxito por los ingleses con su Commonwealth y por los españoles con su Imperio cristiano. Esta noción hispánica de Imperio tiene que ser "purgada de exaltaciones líricas y de coloraciones nacionalistas: la renovación del frustrado sueño español de continuar la cristiandad cuando ésta se desmembraba. En ella se perpetúa la vieja tradición cristiana del *Sacrum Imperium* y se encuentran un conjunto de elementos valiosos para una real y realista superación nacional".

El fervor unitario que sacude en este momento las juventudes del continente hispanoamericano, y la firma del Tratado "comercial" argentinochileno, son los primeros signos de esta superación nacional, que, como decíamos más arriba, transformará a Hispanoamérica en un modelo de humanidad.

LA MUERTE DE LOS DIOSES

"¿Sabéis, amados hijos, cuál es el acontecimiento más importante y más misterioso de nuestro tiempo? Hemos asistido a muchos acontecimientos y presenciado convulsiones espantosas. Sin embargo, ellas no son más que el signo de este otro hecho: nos referimos a la desafección de los hombres en ma-

sa con respecto a Dios. Muchas épocas y civilizaciones han conocido incrédulos, pero se trataba de casos aislados. En cambio, de un siglo a esta parte, sobre todo en Francia, las masas se alejan más y más de Dios y de la Fe. Esta tendencia se observa también entre los paganos, de suerte que ha podido hablarse de la muerte de los dioses." *Son palabras de una pastoral colectiva de los obispos alemanes reunidos en Fulda, junto a la tumba de San Bonifacio, algunos días antes que empezaran en Berlín las reuniones del* Katholikentag. *Al comentar este grito de alarma, quizá uno de los más dramáticos que se hayan oído hasta ahora en la larga historia del mundo cristiano, la* Revista de Teología *(Ciudad Eva Perón, Argentina, núm. 11) escribe lo siguiente:*

"No es que podamos dividir la Humanidad en dos grupos: los creyentes y los incrédulos. La situación es peor aún. La realidad del otro mundo—el mundo de Dios—se va oscureciendo *a los ojos de casi todos. Vamos viviendo, como si Dios ya no viviera, o como si hubiera perdido el control del mundo."*

Esto de que "el pueblo tiene nuevos dioses" es terriblemente cierto, pero terriblemente peligroso al mismo tiempo, puesto que se trata de falsos dioses, de simples apariencias, cuya presencia entre nosotros produce esta sensación de angustia y malestar, en la que nos debatimos de Polo a Polo. ¿Quién tiene hoy concientemente el sentido de la comunidad católica? *"Esa pérdida o debilitamiento del sentido de comunidad nos ha debilitado el* sentido de Dios, *el* sensus Christi. *Hemos perdido, casi, al* Dios viviente, *objeto del culto religioso, sustituyéndolo por el Dios cartesiano." Escribe Romano Guardini: "Es necesario que al hablar de la Iglesia podamos decir: "Yo". No basta poder decir: "Tú". La Iglesia es algo más que la simple obra de Cristo. El misterio de su interioridad trascendente implica la Persona viviente del Verbo. Y el Verbo es Dios." Según la* Revista de Teología: *"Incorporar a la comunidad católica concreta a este hombre indefenso ("Vivimos en una sociedad homicida", escribía Maritain. N. n.) y hacerle vivir su espíritu es la manera más eficaz de salvarlo del ateísmo."*

Pero lo que hace falta también es, según nuestra opinión, rehacer la imagen de la Ciudad de Dios; otorgar otra vez a la Iglesia su primitivo sentido social que ella ha perdido—o estuvo por perderlo—en el período historicista al que aludíamos en la nota precedente. "Cada generación—escribía Chesterton—busca instintivamente a su *santo." Quizá nuestra época pueda ser comparada con la de San Francisco, en la pobre medida en que una época se parece a otra, y esto nos ahorra largos y aburridos comentarios históricos. Un San Francisco de nuestro tiempo transformaría de nuevo a la Iglesia de objeto en sujeto en el "yo" de Guardini, puesto que la miseria, no sólo la del alma, sino también la de los cuerpos, es la trágica característica de nuestro tiempo. Lo ocurrido en Florencia, donde el alcalde demócrata-cristiano Giorgio La Pira, una especie de nuevo San Francisco, ha tomado la defensa de los obreros que habían ocupado una fábrica, recibiendo luego la aprobación del Papa, es uno de los hechos más extraordinarios de nuestro tiempo en la busca de santos para salvarse. Este hecho demuestra la profunda relación existente entre la Iglesia y el problema social, y pone el dedo en la llaga misma de la crisis que atraviesa el sentimiento religioso.* Otros dioses *quiere decir, en el fondo,* otra caridad. *Aquí está el* fondo del problema *que los sacerdotes-obreros quieren poner en claro y resolver con tanto heroísmo e inteligencia.*

DE LA LEYENDA A LA REALIDAD

Bajo el título del epígrafe, Daniel-Rops firma en la *Revista de Teología* un estudio dedicado a los sacerdotes-obreros, tema últimamente tan discutido y, en general, mal conocido, relegado entre las noticias periodísticas y los comentarios literarios. Mas el tema nos parece de una importancia capital, y explica, en gran parte, el gesto simbólico de La Pira, indicando el nuevo rumbo de la Iglesia hacia la realización de una Ciudad de Dios, presente siempre entre nosotros de una u otra manera; pero oscurecida por las flamantes murallas de los falsos paraísos socialistas, comunistas o capitalistas.

"Ese hombre que charla con sus camaradas en la puerta de la fábrica no se distingue en nada de ellos—escribe el autor de *El pueblo de la Biblia*—. Tiene sus mismas ropas y su mismo aspecto; habla con ellos un mismo lenguaje. En el taller hará el mismo trabajo: en el torno, en la fresadora, en la cadena de montaje. Pero su vida encierra un secreto, entraña otras exigencias que las impuestas por la labor cotidiana... Ese hombre de vida doble es un sacerdote-obrero." Alrededor de él, la prensa, los libros, la radio, la opinión pública han ido tejiendo una verdadera leyenda, un verdadero sistema de explotación económica de un mito transformado en pan cotidiano y sensacionalista. "Digámoslo bien claramente: esta especie de explotación, por una publicidad cuyas intenciones están lejor de ser siempre desinteresadas, de la vida ejemplar de estos hombres, de los más puros de nuestro tiempo, tiene algo de chocante...: se les ha tejido una leyenda para almas débiles y que consuela. Entusiasmarse por los santos que van al *infierno* proletario es una forma de descargarse la conciencia."

¿Cómo empezó la experiencia de los sacerdotes-obreros? Hay que buscar sus raíces en la famosa frase que pronunciara Pío XI en el año 1925: "El mayor escándalo del siglo XX es que la Iglesia haya perdido la clase obrera." Todos los esfuerzos del catolicismo social, de la Acción Católica y de la Juventud Católica Obrera, fundada por Mons. Cardijn, no han conseguido derribar la barrera que poco a poco se ha levantado entre el mundo cristiano y el mundo de los obreros, *el mundo de los nuevos dioses.* Algunos sacerdotes han pensado entonces vivir ellos mismos en medio a este mundo, para conocerlo y llevarle el mensaje de Cristo. "Parece que el primero que ha intentado esta experiencia fué un joven dominico, el reverendo padre Loew, y la implantó en condiciones pintorescas y difíciles. Ordenado sacerdote, obtuvo de sus superiores, durante la guerra de 1940, el permiso para hacerse estibador en el puerto de Marsella. El mismo ha contado... lo que fué para él esta existencia; cómo cayó aplastado bajo el primer saco de 50 kilos que un camarada le puso sobre la espalda; cómo se había alojado en el barrio más pobre de la gran ciudad, siendo su cuarto vecino del de una prostituta, y cómo, en fin, habiendo ganado la amistad unánime de sus camaradas, oyó un día a un viejo estibador (que, evidentemente, ignoraba del todo su carácter sacerdotal) proponerle... casarse con su hija, lo que le forzó a desenmascararse. El éxito del P. Loew fué tan admirable que el obispo de Marsella se decidió a confiarle una parroquia en el mismo barrio donde había trabajado con sus manos."

El ejemplo del valeroso dominico fué seguido por la aparición de un libro que produjo una inmensa impresión en Francia. Se trata de *France, pays de mission*, por los sacerdotes Godin y Daniel, cuyo éxito indujo al cardenal Suhard a estudiar de cerca la cuestión de este nuevo apostolado y a crear poco después, el 1 de julio de 1943, la "Misión de París", destinada a enviar sacerdotes a las fábricas y a los barrios obreros, que constituían, según el libro antes mencionado, un verdadero "país de misión".

"Contrariamente a lo que se imaginan numerosos y excelentes cristianos que ignoran demasiado la Historia, esta

149

iniciativa no tiene nada de nuevo en la Iglesia; constituye solamente un retorno a sus orígenes. No hay que olvidar que Jesucristo era carpintero, que todos sus discípulos eran también trabajadores ... Que San Pablo, para vivir, trabajada en el tejido de tiendas ... San Pablo, maestro de todas las formas de apostolado, decía que un portador de la palabra de Cristo debía hacerse *griego entre los griegos, gentil entre los gentiles.* Los sacerdotes-obreros se hacen *obreros entre los obreros.*"

¿Cuántos son los sacerdotes-obreros? Miles, piensan los que han leído *Les saints vont en enfer*, de Gilbert Cesbron. En realidad, la "Misión de París" cuenta con un centenar de sacerdotes-obreros distribuídos de la manera siguiente: en París, 25, de los cuales 18 trabajan en la industria metalúrgica, automovilística, etc. En el interior del país hay unos 15 en Lila, Nancy, Lyón, Burdeos, etcétera. Frailes-obreros, unos 25; el resto son hermanos del padre R. de Foucauld, cuyo superior es el padre Voillaume, autor del libro *Au coeur des masses,* que trabajan en Africa del Norte y en el Cercano Oriente.

¿A qué resultados han llegado? A esta pregunta nadie puede contestar todavía, porque "estos resultados nos son mal conocidos; sólo por casualidad, casi subrepticiamente, ellos se dejan sorprender. Así hemos oído narrar la historia de ese sacerdote-obrero que en uno de los arrabales más *rojos* de París había sabido hacerse amar tanto por sus camaradas, que cuando se descubrió su carácter sacerdotal aquéllos se propusieron que en adelante se consagrase únicamente a las obras sociales que estaban en el corazón de todos, continuando públicamente su apostolado social... En abril de 1951, en el puerto de Burdeos, un accidente trágico costó la vida a un hombre: la carga de madera de un guinche mal trabado aplastó a un estibador. Era un joven sacerdote-obrero; se llamaba Michel Favreau. Hacía tres años, su obispo—entonces Mons. Feltin—lo había autorizado a emprender esta experiencia; había ya adquirido entre los estibadores bordoleses una reputación de generosidad sin límites. El día del drama reemplazaba voluntariamente a un camarada enfermo, cargado de familia. Su muerte en tales condiciones, ¿no tendría el sentido de un testimonio? Así lo entendieron sus camaradas, que dejaron el trabajo la mañana de sus exequias, y, muy numerosos, fueron a la catedral a rendirle un homenaje supremo. Una causa que cuenta ya con tales mártires debe ser defendida."

Los sacerdotes-obreros quieren reconstruir la imagen, y, con ella, la esperanza de una Ciudad de Dios, opuesta a la ciudad que cada día construye, con perecedores materiales, aquel que San Jerónimo llamaba "el mono de Dios". Esto nos recuerda las siguientes líneas de Georges Bernanos, que no podemos dejar de reproducir aquí:

"No basta sólo con defender a la civilización—escribe Bernanos en *La liberté, pourquoi faire?*—. Ha de crear sin descanso, porque la barbarie no deja de destruir, y la barbarie no es nunca tan amenazadora como en los momentos en que a su vez parece estar construyendo.

"La peor desgracia del mundo, en la hora en que escribo, es que nunca ha sido tan difícil distinguir entre constructivos y destructores, porque nunca la barbarie ha tenido a su alcance medios tan poderosos para abusar de los desengaños y de las esperanzas de una Humanidad ensangrentada que duda de ella misma y de su porvenir. Nunca el Mal ha tenido mejor oportunidad de imitar las obras del Bien. Nunca el Diablo se ha merecido mejor el nombre que ya le daba San Jerónimo: el de *Mono de Dios.*"

Pero, se me podría contestar, ¿es que la Ciudad de Dios no coincide en más de un aspecto con el paraíso terrenal, construído frente a nuestros ojos por "la barbarie", con la imitación, en este caso, de la misma Ciudad de Dios? He aquí un primer esbozo de contestación: el paraíso terrenal es un fin total y definitivo, allende el cual no hay nada; es, en cierto sentido, la muerte del tiempo y de la Historia, la felicidad absoluta aquí y ahora; mientras que la Ciudad de Dios no es más que un paso correcto hacia un fin de la Historia y un cumplimiento de los tiempos que se producirán, a pesar de nuestra voluntad, el día en que Jesucristo volverá sobre la tierra. Según las acertadas observaciones de Michael Schmaus, rector de la Universidad de Munich (véase Revue de Culture Européenne, *París, números 6-7)* [*], *"para quien cree en un fin futuro superior al correr histórico, las esperanzas en un paraíso terrenal aparecen como una secularización y, por consiguiente, como una usurpación de las esperanzas en un porvenir legítimo...". Todos los mesianismos escatológicos, de Saint Simon, Fourier, de Maistre, Hegel, Comte, Schelling o Nietzsche (con su mundo del superhombre); la sociedad sin clases del bolchevismo, a pesar de sus enormes diferencias y contrastes, parecen una gran utopía para los que creen en la autotrascendencia de la Historia y en su confiada integración, y que se consideran de esta manera como sobrios y vigilantes realistas en medio de unos visionarios.*

Esta interpretación realista del mundo estriba en el hecho de que todas las cosas naturales se relacionan originaria y esencialmente con Cristo, y que sin El no habría sino desorden, o sea caos. "Aquel que quiere arreglar el problema social sin El—escribe Schmaus—, necesariamente fracasará. Al contrario, la fe en Cristo obliga a medidas radicales, sin las cuales un orden social próspero es imposible." Pero este realismo cristiano es también pesimista, puesto que está implantado fatalmente en el relativismo histórico. "Socialismo trágico" llamaba Giovanni Spadolini a esta justicia cristiana de la Ciudad de Dios. ¡Qué engañadoras y destinadas a un lamentable fin inmediato resultan las promesas de los varios paraísos terrenales, utopías antiguas o modernas! Nos encontramos aquí frente al problema de una cultura o de una sociedad cristianas y a su posibilidad real de existir en el mismo marco del realismo trágico. "Muchos problemas se plantean con respecto a la existencia de las formas determinadas de la vida política, cultural, social y económica, que podríamos llamar específicamente cristianas", escribe Schmaus: por ejemplo, si existe un estado o un orden social cristianos. La cuestión se agrava aún más frente al problema que se plantea para saber si existe una cultura de la que se pueda decir que ella, y sólo ella, está de acuerdo con el cristianismo, es decir, con la existencia de aquel Dios viviente que habló a través de Jesucristo. A esto hay que aducir lo siguiente: Dios es demasiado grande para dejarse representar de manera apropiada por medio de una simple forma terrenal, de una forma cultural.

"Pero podríanse presentar determinados puntos de vista, según los cuales existe un orden cristiano del universo. Según ellos, esta configuración universal está conforme con el espíritu cristiano, procurando al hombre dignidad y libertad, y a cualquier hombre su mejor oportunidad. Si la historia de Occidente se caracteriza por la libertad, ella debe su agradecimiento a aquel prototipo humano que tuvo su patria entre

[*] Este trabajo de Michael Schmaus fué publicado, en versión directa del alemán, por E. Casamayor, en el número 36 (diciembre, 1952) de nuestros CUADERNOS HISPANOAMERICANOS. Un año después justamente aparece el mismo estudio en la *Revue de Culture Européenne*, en versión francesa, cuya base parece ser la traducción castellana publicada en nuestra Revista.

el Eufrater y el Tigris (Abraham) y al testimonio del Antiguo Testamento, pero que surtió efectos, antes que todo, en Occidente. Tal es la causa por la que existen formas de cultura acordes con el cristianismo, en el que ellas se establecen, y que hay otras formas que le son enemigas. En sentido contrario, el bolchevismo se opone al espíritu cristiano, ya que está comprobado que destruye la libertad humana, y, de la misma manera, el liberalismo, que eleva demasiado la libertad del hombre."

Según la opinión de Schmaus, los esfuerzos materiales para realizar una cultura o una personalidad constituyen una marcha infinita, puesto que no tiene límites dentro, claro está, de la historia humana. Pero, al mismo tiempo, el mundo que se forma concentra en él todas las experiencias del pasado y el recuerdo de todos los actos esenciales acontecidos en la Historia. El cristianismo es, pues, progresista y conservador; su avance hacia la meta suprema implica una continuidad, que excluye el concepto de revolución. Bajo esta nueva luz cristiana se está desarrollando la historia de nuestra época, tan envejecida en sus fracasados anhelos terrenales, liberales y comunistas; tan joven en las cumbres de su pensamiento cristiano, visión de un porvenir hacia el cual se concentran todas las esperanzas de los hombres nuevos. Dice el poeta chileno Miguel Arteche, tan actual y profundo en su poética cristiana, prometedora de obras verdaderamente hispanoamericanas:

Hoy nazco y no envejezco. El nacimiento
de hombre mortal que atesoró la muerte
quedó borrado en sueño, en ramalazo
feroz de tierra removida.

QUEVEDO HABLA DE SUS LLAGAS

Y como estamos hablando de poesía, reproduciremos aquí un fragmento del hermosa poema *Quevedo habla de sus llagas*, de Miguel Arteche, publicado en *La Tertulia Literaria Hispanoamericana* (Madrid, núm. 3), poema que esclarece más que cualquier comentario la conclusión de nuestra larga crónica de las revistas:

Desde esta noche está el sepulturero
—fijos los ojos negros en la tumba—
contando pobres, míseros despojos.
Ya no me queda nada. Mis espuelas
doradas yacen en las manos turbias
de algún ladrón: con ellas sujetaron
la atroz mortaja. No me queda nada.
Me profanaron todo. Hasta la muerte
apenas si fué mía; luego algunas
manos distribuyeron huesos húmeros
—difuntos de otras muertes, de otras vidas—,
y en ellos revolvieron mi esqueleto
o la memoria de su cal deshecha.
Las pústulas de ayer, los apostemas,
no están allí, y el viento de mi cuerpo,
junto a las cuatro siempre repetidas
paredes de la cárcel, no me invade,
ni las heridas que cauterizara
mi propia mano. ¡Tierra es lo que sobra

para enterrar amor, tierra pisada
para cavar el polvo enamorado
que amé, que amé sobre las lejanías!

* * *

Dios está cerca. Sobre los rosales,
un viento extraño mueve las estrellas.

Las *llagas de Quevedo* son las del tiempo, tan presente en la poesía cristiana de Miguel Arteche, moderna y renovadora en medio de la poesía hispanoamericana, helada todavía bajo la vieja sombra de Pablo Neruda, tiránica como la *libertad,* que sigue proponiendo a los hombres desde las simas de su político avatar.

VINTILA HORIA



REVISTAS RECIBIDAS

Razón y Fe, diciembre de 1953, núm. 671, Madrid:
"En torno a los convenios con los Estados Unidos", por J. de Zavala.
"Estado actual de la Nucleónica", por A. Due Rojo, S. J.
"Libros americanistas impresos en América", por Francisco Mateos, S. J.; etc.

Estudios Americanos, núm. 26, Sevilla:
"Una visión de América a finales del siglo XVI", por José Cepeda Adán.
"La obra jurídica del Ecuador en Hispanoamérica en el siglo XIX", por Neptalí Zúñiga.
"La figura intelectual de Funes", por Patricio Peñalver Simó.
"El ferrocarril en Hispanoamérica", por Ladislao Gil Munilla; etc.

Revista de Teología, núm. 11, Ciudad Eva Perón:
"Teología y humor, base real de la cultura europeo-cristiana", por Mons. Enrique Rau.
"Sólo quien conoce a Dios puede conocer al hombre", por Romano Guardini.
"Los sacerdotes obreros" (De la leyenda a la realidad), por Daniel-Rops; etc.

Estudios, núm. 231, Santiago de Chile:
"Significación de un Tratado", por Enrique Zorrilla Concha.
"Lope, expresión del arrepentimiento", por Pedro Azócar.
"La cultura vulgar", por T. R.; etc.

Revista Javeriana, núm. 199, Bogotá:
"La realidad sobre la persecución de los protestantes en Colombia", por Eduardo Ospina.
"El primer Concilio Plenario de la Iglesia filipina", por Antonio Eguren.
"Los obispos de Santa Marta durante el siglo XVI", por Juan Manuel Pacheco; etcétera.

Dinámica Social, núm. 38, Buenos Aires:
"¡Muy bien, José Broz!", por C. S.
"Cristianismo y falso universalismo", por Vintila Horia.
"Revisión del concepto de clase social", por Julio Icaza Tigerino.
"La rueda ha girado en Potsdam", por Jean Pleyber.
"Churchill: necrología", por Pierre Daye; etc.

Aspects de la France, núm. 273, París:
"Le colloque de Barrès et de Charles Maurras", por Henri Massis.
"L'étrange marxisme de Georges Sorel", por Pierre Boutang; etc.

B. E. I. P. I. (Bulletin de l'Association d'Etudes et d'Informations Politiques Internationales), núm. 99, París:
"L'arrestation d'assassins communistes espagnols dans l'Aude".
"Le Parti Communiste des Philipinnes".
"La famille en Union Soviétique".
"L'univers concentrationnaire chinois"; etc.

Correo Literario, núm. 86, Madrid:
"Dos años de Acción Católica", por José Luis L. Aranguren.
"Correo fraternal", por José María Souvirón.
"Entrevista con Leopoldo Panero", por Carlos Fernández Cuenca.
"Eugenio O'Neill en la resurrección de la Tragedia", por Alfonso Sastre; etc.

Revista de la Universidad de Buenos Aires, núm. 347:
"Nuestro hombre y los otros", por Hernán Benítez.
"Metafísica de la realidad", por Miguel Oromí.
"Poemas", por Horacio Rega Molina; etc.

Revista de la Universidad de Buenos Aires, núm. 348:
"La Iglesia y el Justicialismo", por Hernán Benítez.
"La Universidad y el Justicialismo", por Juan Nasio.
"Notas leonardescas", por Homero Guglielmini.
"Dolor y soledad en la poesía de M. Hernández", por A. Rodríguez Segurado; etcétera.

Notre Temps, vol. IX, núm. 4, Montreal (Canadá):
"Pour une culture canadienne", por Paul-Emile Roy.
"De l'apostolat dans le monde ouvrier", por Mons. Achille Glorieux; etc.

Rassegna di Pedagogia, año VIII, núm. 4, Padova (Italia):
"Introduzione alla pedagogia del positivismo italiano", por G. Flores d'Arcais.
"La concezione pedagogica di John Dewey", por F. Brancatismo.
"La filosofia e la vicenda personale del pensatore", por F. Centineo; etc.

Humanitas, año I, núm. 1, San Miguel de Tucumán (Argentina):
"Platón y el concepto unitario de la cultura", por Rodolfo Mondolfo.
"Tesis centrales de una política eficiente", por Fermín de Urmeneta.
"La Argentina de Cunninghame Graham", por Emilio Carrilla.
"Alfonso Reyes", por Emilio Carilla.
"Guillermo Furlong", por J. N. Medina Toledo; etc.

Insula, núm. 95, Madrid:
"La obra de José Plá", por Antonio Vilanova.
"Un problema de la poesía catalana", por Juan Teixidor.
"Noventa años de novela", por Mauricio Serrahima; etc.

Bolívar, núm. 24, Bogotá:
"Aspectos de la criminología española y tipos delincuentes del *Quijote*", por Ignacio Rodríguez Guerrero.
"Sobre la dialéctica interna del Medioevo", por A. Antelo Iglesias.
"Bogotá y la cultura colombiana", por Carlos Restrepo Canal.
"Bolívar, como bandera", por Ernesto Giménez Caballero; etc.

Estudios Filosóficos, núm. 3, Las Caldas de Besaya (Santander):
"San Alberto Magno y la filosofía del Derecho de Gentes", por Santiago M. Ramírez.
"Interpretaciones filosóficas actuales acerca de la poesía", por Fernando Soria.
"La segunda Semana Española de Filosofía", por Victorino Rodríguez; etc.

Sapientia, núm. 30, Ciudad Eva Perón:
"Ensayo sobre la acción", por J. H. Nicolás, O. P.

"Reflexión acerca del principio de identidad", por José María de Estrada.
"La evolución del patriotismo en Occidente", por Raimundo Paniker; etc.

Universidad de la Habana, núms. 100-103:
"Apuntes sobre los Urbach", por José Antonio Portuondo.
"Orientaciones del mundo de la posguerra", por Juan Clemente Zamora.
"Un entendimiento ejemplar: don Juan Manuel Azaña, escritor y político", por Juan José Domenchina; etc.

Mar del Sur, núm. 27, Lima:
"La nueva generación intelectual del Perú", por Francisco García Calderón Rey.
"Herman Melville en el Perú", por Estuardo Núñez.
"Don Ricardo Palma y Jorge Guillermo Leguía", por Carlos Zuzunaga.
"Ideas de William Faulkner", por Carlos Zavaleta; etc.

Ateneo, núm. 46, Madrid:
"De la unidad serena", por Florentino Pérez Embid.
"La Falange, veinte años después", por Jesús Suevos.
"Sociedad burguesa, problema social y unidad", por Vicente Rodríguez Casado; etc.

La Tertulia Literaria Hispanoamericana, núm. 3, Madrid:
"Miguel Arteche", por E. M. S.
"José Manuel Caballero Bonald", por Marcelo Arroita-Jáuregui.
"La poesía de Carlos Salomón", por Carlos Bousoño; etc.

Neues Abendland, diciembre de 1953, Munich:
"Die *prêtres-ouvriers* in Franckreich", por F.-A. Viallet.
"Die rote Zeitmaschine", por E. F.
"Spanien tritt ins Glied", por Herbert Auhofer; etc.

E. C. A. (Estudios Centroamericanos), noviembre 1953, San Salvador:
"Lógica maquivélica de la masonería" (editorial).
"Lo exótico y la propia estimación", por Alfonso Junco; etc.

The Twentieth Century, diciembre de 1953, Londres:
"The Lure of Trieste and Istria", por Sylvia Sprigge.
"Some sources of modern Europe", por Franz Borkenau; etc.

Bulletin de l'Association Guillaume Budé, octubre de 1953, París:
"Celtes et civilisation", por J. Gagnepain.
"Le sens profond du retour à la terre chez Virgile", por G. Tronquart.
"L'aventure portuguaise dans les mers de l'Inde", por J.-B. Aquarone.
"Aux sources de l'Atlantide", por L. Saint-Michel; etc.

Latinoamérica, enero de 1954, Méjico:
"El comunismo escribe con sangre la Polonesa trágica", por J. C. Ortiz Monasterio.
"¿Perú, dominio de frailes?", por E. Maldonado.
"Ensayo sobre los gauchos de Quirós", por H. Caillet-Bois; etc.

Hispania, núm. 50, Madrid:
"Cuestiones de demografía medieval", por Francisco A. Roca Traver.
"IV Congreso Internacional de Estudios Sardos"; etc.